كتاب شرح التهذيب

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي ارسل رسوله بالحق بشيرا و نذيرا . وامره بنصب اعلام الهداية وطهرهم تطهيرا والصلوة على محمد رسوله
وحبيبه الذي اوجب نفسه لا علاه كلمة بكرة واصيلا وعلى اهل بيته الذين قاموا باظهار ما تحملوا من علومه اجمالا
وتفصيلا **وبعد** فان المذنب الجاني نعمت الله الموسوي الحسيني الجزايري يعول لما وفقه الله سبحانه وله
الحمد من الفراغ من المجلدات الاربعة السابقة لشرح تهذيب الحديث الموسوم بغاية المرام في شرح احاديث الائمة
الكرام سلام من الرحمن نحو جنابهم فان سلامي لا يليق بابهم اردنا الشروع في المجلد الخامس سائلين منه تعالى
الاتمام على احسن حال وارخى بال وان ينفع به الطالبين ويجعله لنا ذخيرة يوم الدين قال الشيخ نور الله مرقده

كتاب المزار

من كتاب التهذيب الى قوله على ما ذكرناه ابن عبد المطلب اسمه شيبة الحمد سمي بذلك لان
المطلب عمه اخو هاشم دخل بمكة وهو رديفه وكان احمر اللون وسمي شيبة الحمد لانه لما ولد كان فيه شعرات بيض
ابن هاشم اسمه عمرو وسمي هاشما لانه هشم الثريد للناس ايام الغلا ابن عبد مناف اسمه المغيرة وانما لقب به لانه
علا وناف وخاتم النبيين يجوز فيه الكسر والفتح ومعناه على الثاني انه زينة الانبياء كما ان الخاتم زينة اليد و
في الحديث انه صلى الله عليه واله قال ان مثلي مع الانبياء كمثل من بنى منزلا رفيعا وترك فيه موضع آجرة فيقول الداخل
اليه ما احسنه لولا موضع هذه الآجرة وانا موضعها وهذا الحديث يفصح عن معنى الكسر والفتح فانه اخرهم وزينتهم
مع قوله كنت نبيا وادم بين الماء والطين كنيته ابو القاسم روى الصدوق في عيون الاخبار مسندا الى علي بن
الحسن بن فضال عن ابيه قال سالت ابا الحسن عليه السلام فقلت له لم كني النبي صلى الله عليه واله بابي القاسم فقال لانه كان له ابن يقال له القاسم
فكني به قال يا ابن رسول الله فهل تراني اهلا للزيادة فقال نعم اما علمت ان رسول الله صلى الله عليه واله قال انا وعلي ابوا هذه الامة
قلت بلى قال اما علمت ان رسول الله صلى الله عليه واله اب لجميع امته وعلي منهم قلت بلى قال اما علمت ان عليا قاسم الجنة والنار قلت
بلى قال فقيل له ابو القاسم لانه ابو قاسم الجنة والنار فقلت وما معنى ذلك فقال ان شفقة النبي صلى الله عليه واله على امته شفقة
الاباء على الاولاد وافضل امته علي عليه السلام ومن بعده شفقة علي عليه السلام عليهم كشفقته صلى الله عليه واله لانه وصيه وخليفته والامام من بعده
فلذلك قال انا وعلي ابوا هذه الامة اقول في هذا الحديث افصاح عن بيان كنية الصورية والمعنوية وفيه حديث آخر
انه سمي بابي القاسم لان الله سبحانه قسم عباده الى جنته والى ناره محبه ومبغضه وقال انا قسيم الجنة والنار واقف على
شفيرها يوم القيمة واقول يا نار هذا لي وهذا لك وروي في سبب تحليته بهذه الدرجة الرفيعة انه كان عنده
امة اهداها له اخوه جعفر لما قدم من الحبشة وقد حصل للزهراء عليها السلام منها ما يحصل للنساء من الغيرة وو شاكته الى النبي صلى الله عليه واله
فلما رجعت قال لها شكوتني الى حبيبي فاشهدوا اني قد اعتقتها فانها عتيقة لله ولامته وتصدقت باربعمائة درهم كانت عنده فنزل جبرئيل عليه السلام
وقال يا رسول الله ان الله عز وجل اعطى عليا ان يكون قسيم الجنة والنار الجنة بالاعتاق والنار بالانفاق قسم البيع

من ربيع الاول هذا هو الذي قال علماؤنا واكثر علماء الفن على انه ولد صلى الله عليه واله ثاني عشر هذا الشهر وقد ورد في
اخبارنا ما يوافقه وهو محمول على التقية وان صار اليه شيخنا الكليني رحمه الله في عام الفيل الذي بعث ابرهة لخراب الكعبة
فارسل الله عز وجل عليهم طيرا ابابيل وكان هذا من ارهاصاته صلى الله عليه واله المقارنة لزمان الولادة وقبض بالمدينة مسموما
قد تقدم قريبا اما الاولى فرواه الثقة سعد بن عبد الله في بصائر الدرجات باسناده الى الصادق عليه السلام قال سمت
اليهودية النبي صلى الله عليه واله في ذراع قال وكان رسول الله صلى الله عليه واله يحب الذراع والكتف ويكره الورك لقربها من المبال قال لما
اتي بالشوي اكل من الذراع وكان يحبها فاكل ما شاء الله ثم قال الذراع يا رسول الله اني مسموم فتركه وما زال ينتقض
به سمه حتى مات صلى الله عليه واله وقال عند موته اليوم قطعت مطاياي اي ظهري الاكلة التي اكلت بخيبر واما الثانية فرواه
الثقة العياشي في التفسير عن عبد الصمد بن بشير عن ابي عبد الله عليه السلام قال تدرون مات النبي صلى الله عليه واله او قتل ان الله
يقول افان مات او قتل انقلبتم على اعقابكم فسم قبل الموت انهما سقتاه فقلنا انهما وابوهما شر خلق الله اقول
ويشهد عليها جا في صحيح الاخبار انهم اخبرهما ان ابويهما يملكان امر هذه الامة بعده وامرهما بالكتمان فلم يكتما
عليه بل حكت كل واحدة منهما لابيها فامر كل واحد منهما ابنته بسمه صلى الله عليه واله تعجيلا لامر الخلافة والدنيا ولا منافاة بين
الخبرين لان كلا منهما له مدخل في وفاته وكان قبره في مسكنها في حياته عايشة ومن اجل هذا زعم بعض الجمهور ان الحجرة
التي دفن فيها كانت ملكا لعايشة ويلزم على هذا ان كل رجل ببيتكن زوجته بيتا من بيوته ان يكون البيت لها
الا ان ياخذ منها الحجرة المشرفة وهذا ليس اول خرافة بدت منهم **باب** فضل زيارته محمد بن احمد مجهول
وكذلك الثاني واما الثالث فصحيح والرابع مجهول قوله في السند الاول محمد بن محمد بن هيثم الشيخ في الخلاصة و
الموافق لما في كتب الرجال محمد بن محمد بن الاشعث فانه المعروف بالرواية عن موسى بن اسمعيل المذكور وسكناه
بمصر فابعثوا الي بالسلام يجوز ان يراد البعث البريح الرايحي اعم من الكتابة والوصية او يجوز رحل الحلي زيارة
ويجوز ان يراد السلام عليه بعد موته تعجبا في الرواية ان الله تعالى خلق ملائكة سياحين في الارض يبلغون رسول الله صلى الله عليه واله
سلام من يسلم عليه فعند ذلك يقول له منى ومن الملائكة وفيه رواية اخرى ان الله عز وجل خلق يجلس الرياح
تبلغ النبي صلى الله عليه واله سلام المسلمين عليه ومن هنا قال له ان سلمتم علي من قريب سمعته وان سلمتم علي من بعد فهو
يبلغني والظاهر ارادة ما هو اعم من الامرين وحرف الباء في قوله بالسلام كما في كثير من النسخ زيدت اليه الاول كما ان
سقوطها الواقع في البعض الاخر مؤيد للثاني وقوله في السند الثاني ابرهيم بن ابي يحيى كانه ابرهيم بن محمد بن ابي يحيى
نسب الى جده وصفوان هو صفوان بن سليم وقوله قاصدا في الكافي قاصدا محتسبا لا يكون له حاجة في
مقصده سوى زيارته صلى الله عليه واله محمد بن يعقوب ضعيف وكذلك الثاني واما الثالث فمجهول قوله كمن
زار الله فوق عرشه قال الصدوق رحمه الله المراد زيارة اهل عرش الله من الملائكة المقربين والانبياء والمرسلين والحجج
المعصومين فان زيارتهم زيارته ولعل ما نال الشيخ طاب ثراه او فق باللفظ كما هو الظاهر **باب**

زيارة سيدنا رسول الله ص روى محمد صحيح والثاني والثالث ضعيفان قوله وان محمدا عبده ورسوله قدم صفة
العبودية على الرسالة في اكثر الدعوات ووجهها انها صفة ونسبة خاصة بينه وبين مولاه والرسالة صفة
واسطة بينه وبين المرسل اليهم ومن هنا جاء في المدح الخاص سبحان الذي اسرى بعبده ليلا اذ لم يقل برسوله ولا
نحوه من الاسماء والصفات وتحببك من البرى اي مصاحب سرك وفي بعض النسخ وتحببك اي الكريم عليك
وخيرتك بفتح الياء وسكونها واته الوسيلة في النهاية اللهم ات محمدا الوسيلة هي في الاصل ما يتوصل به الى الشيء
ويتقرب به والمراد به في الحديث القرب من الله تعالى وقيل هي الشفاعة يوم القيامة وقيل هي منزلة من منازل
الجنة هكذا جاء في الحديث مقاما محمودا هو مقام الشفاعة كما جاء في الرواية وقيل الذي يحمده جميع الخلق لتعجيل
الحساب والاراحة من طول الوقوف ولو انهم اذ ظلموا انفسهم جاؤوك الاية نزلت في اثني عشر من المنافقين اجتمعوا
على مكيدة لرسول الله ص فاتاه جبرئيل فاخبره بهم وبما راموه من المكيدة فامر باخراجهم من المسجد ولم يستغفر لهم
لانهم لم يجيبوا بل بقوا مصرين على ما عزموا عليه من ايقاع الاضرار به ص خلف كتفيك واستقبل القبلة وهو لا ينافي
الادب لانه توجه من العبد الى المولى لكن في هذه الاعصار لا يخلو فعله من ترك التقية كما شاهدناه في هذا العام
وهو العام الخامس والتسعين بعد الالف السلام عليك يا ابه ورد في الاخبار ان هذا انما نعلى قبله عليهم الا انه
هرون قال السلام عليك يا ابن عمي مفتخرا به على الحاضرين فلما تقدم عليهم قال السلام عليك يا ابه فحمل هرون
ناخذه المكيدة عليه وهؤلاء الذين كانوا مع هرون هم البرامكة وهم ممن سعى في قتل موسى بن جعفر فدعى عليهم ع
فاذهب الله دولتهم في قليل من السنين. وعنه عن عدة صحيح والثاني حسن والثالث ضعيف قوله صلوا الى جنب قبر
النبي اي يجوز ان يراد من الصلاة في الموضعين الصلوة عليه وهو اللهم صل على محمد وال محمد وما في معناه من الدعاء
له ويجوز ان يراد منها الصلوة بمعنى الاركان وذلك ان اعمال الخلايق تعرض عليه كل يوم حتى تنتهي الى امام الزمان
كما قال عز شانه قل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون وهم الائمة ع فاتت المنبر فامسح بيدك يحتمل ان يكون
هذه الخاصية لمنبره ص الذي كان يرقى فوقه ويكون قد بقي من عهد بيل الى زمن الصادق ع ويجوز ان يكون المنبر
الان الذي صنعه الخلفاء حكمه في الشرافة والتبرك مثل المنبر الاول لانه مكانه ومنسوب اليه ص وهذا هو الاولى
والترعة هي الباب الصغير التفسير من الامام ع او احد الرواة والترعة ورد في اللغة لمعان اخرى احدها الروضة
على المكان المرتفع خاصة فاذا كان في المكان المطمئن فهي روضة وثانيها الدرجة وثالثها المرقاة من المنبر والاولان
يناسبان هذا المقام ايضا لان العبادة هناك تيسر دخول الجنة كما ان الباب يتمكن من الدخول واما معنى الحديث
فعلى وجوه الاول ما حكاه ابن الاثير من الفقيه قال معناه ان الصلوة والذكر في هذا الموضع يؤديان الى الجنة فكانه
قطعة منها الثاني ما قاله بعض المحدثين من انه يوضع يوم القيامة على باب من ابواب الجنة واطلق الجنة على مسجده ص
لانه الجنة التي تنبت في قلوب المؤمنين اشجار العلم والحكمة ومنه تجري به الحياة الى بحار اعالي الدرجات
الثالث انا روضة محمد ص اذا وقع قول عز شانه يوم تبدل الارض غير الارض يكون من اعلى الجنة العليا وكذلك

ارض

ارض المسجد الحرام وموضع قبور الائمة ع فيكون منبره ص الان على باب من ابواب الجنة وهو ارض المسجد ثم تاتي مقام
النبي او المحراب الذي كان يقوم فيه للصلوة. منه صحيح وكذلك الثاني واما الثالث فموثق والرابع صحيح والخامس مجهول قوله
ع وقد اختلف اصحابنا في موضع قبرها ع ولكل واحد من الاقوال الثلاثة شاهد من الاخبار الا ان الذي دلت عليه
الروايات الصحيحة المستفيضة وذهب اليه معظم الاصحاب هو انها دفنت في بيتها والروايات الواردة في كونها مدفونة
اما في البقيع او فيما بين القبر والمنبر يمكن حملها على التقية لموافقتها لاقوال العامة فلحقه الروضة من مسجد النبي اي
مسجده الاول الذي كان في زمانه قبل الزيادة فيه وقوله والحائط مكانه يعني ان الحائط اخره والى ورا قوله اي جواد
بفتح الهمزة حرف نداء وهو واهوى هو الان موجود حاضر فان اردت فاستند من صحتها اقول او وهو في هذا المكان
الذي انت الان فيه محمد مجهول والثاني حسن قوله امتحنك الذي خلقك اه يجوز ان يراد منه تقدير الامتحان وكتابته
في الدفاتر الالهية ويجوز ان يراد الامتحان في عالم الارواح وعالم الذر وكان الصبر على البلاء هناك ايضا
حبيب الله فعيل اما بمعنى فاعل او بمعنى مفعول وهو انسب بمقام المدح خليل الله الخليل ورد في اللغة بمعنى
الصادق وبمعنى الصديق المختص كانه من فرط اختصاصه تخلل صاحبه وبين جوانحه يا زوجة ولي الله اي محبه
او من جعله اولى بالناس من انفسهم كما قال ص في الغدير الست اولى بكم من انفسكم فيعلي ولا يتيه ولا بنيها شباب
اهل الجنة شباب بالفتح جمع شاب واهل الجنة كلهم شباب سوى الخليلة فالمراد انهم سيدا كل اهل الجنة ما عدا ابويهما
فان الدليل اخرجهما من هذا الحديث العام الرضية اي الراضية او المحبة والصديقة ورد في الاخبار انها المعصومة
او كثيرة الصدق مطلقا او لابيها فانها اول من صدقه بعد امها ع الحوراء الانسية لانها كانت متصفة بصفات
الحور من عدم رؤية الطمث وغيره وكذا في الطهارة والكمال والجمال ايتها المحدثة قال الشيخ الكفعمي قدس
بكسر الدال وفتحها ومعنى الكسر انها تحدث من ابيها بما روته عنه وسمعته منه ومعنى الفتح ما روي في الحديث انها
كانت محدثة اي تحدثها الملائكة وكذا مريم ع المضطهدة اي المقهورة الممنوعة من حقها لانك بضعة من البضعة منه رح
وتفتح وتكسر القطعة من اللحم باب تحريم المدينة الى محمد موثق وكذلك الثاني واما الثالث فصحيح والرابع
مرسل والخامس صحيح والسادس مجهول قوله ع لا يريدها جبار راجع الى الكوفة كما وقع التصريح به في بعض خطب
نهج البلاغة وذلك ان ابن زياد والحجاج ونحوهما ممن رام خراب الكوفة وقتل اهلها قطع الله اعمارهم ولم يصلوا
الى ما راموه منها فلم يبق منهل هو الموضع الذي يشرب منه الماء والنقب الطريق في الجبل ولا ينسبها بمعنى
طرفيها ظل عاير الى ظل وعير هما جبلان يكتنفان المدينة شرقا وغربا وعير بمعنى ما ضبطه الشهيد بفتح الواو وفتح
المحقق الشيخ علي ره ضبطه بضم الواو وفتح العين المهملة وما ذهب اليه الشيخ ره من ان حرم المدينة بريد في بريد
لا يقطع شجره ويحرم صيد ما بين الحرتين منه وهما موضعان ادخل من الجبلين الى المدينة وهما حرم الحرم هو قول معظم
الاصحاب بل ادعى عليه العلامة الاجماع وذهب المحقق وجماعة الى كراهة صيد ما بين الحرتين تعويلا على هذه الاخبار
والاول هو ما ذكره الشيخ في وجه الجمع واليه مال عامة الاصحاب وقوله عضاهها قال في المشرق بفتح الكتب الثلاثة

اى الكلينى والفقيه وهذا الكتاب متفقة على اثبات هذه اللفظة بهذه الصورة ولا يخلو من نظر اذ يتعين فيها
بهذه الصورة ان يكون بالغين المعجمة وقد ضبطت فيها ايضا فى الكافى والتهذيب والظاهر ان المراد هنا مطلق
الشجر والغضا شجر مخصوص ويبعد ارادة العموم منه وفى الصحاح ان العضا بالعين المهملة المكسورة كل شجر يعظم
وله شوك فيقرب ان يكون تصحيفا لها والصواب عضاه هذا كالامرة والموجود فيما عندنا من النسخ المقابلة ا
بنسخة الاصل بواسطة واحدة بالغين المعجمة وهو نوع من الشجر معروف ولعل وجه تخصيصه بالذكر وفوره
هناك فلا يقدح فيه تحريم قطع غيره من الشجر لدليل آخر ما بين الحرتين وهما حرة ليلى وحرة واقم بكسر القاف والحرة
الحرة بفتح الحاء المهملة وتشديد الراء الارض التى فيها حجارة سود وقد كانت منزلنا هذا العام من شرقى المدينة
الحسين ضعيف وكذلك الثانى واما الثالث فموثق قوله الزيات قال بعض المحدثين رواية محمد بن عمرو الزيات
عن ابى عبد الله ع مرسلة لانه من رجال الرضا ع وقوله منهم يحيى بن حبيب آه موجود فى كثير من نسخ هذا الكتاب
وفى الكافى هو من تمام الحديث وبه استدل جماعة من اهل الرجال على توثيق يحيى بن حبيب اذ لم يرد فيه من المدح
غير هذا وظن بعضهم انه من كلام الكلينى والشيخ كما ترى نسبه الى الزيات ولعله اطلع عليه من محل آخر والا فالظاهر
كما قلنا انه من تمام الحديث وقد اوردنا هنا اعتراضا اجنبيا عنه فى المجلد الاول من هذا الكتاب لقد
قال ابو عبد الله عليه السلم ذلك ينبغى ان يكون التفاضل بين الاقامتين مع قطع النظر عن الصلوة الواقعة
فى المسجدين فان للاقامة فى الحرمين فضلا وللصلوة فيهما فضل آخر فالتفاضل هنا راجع الى الاول باعتبار
ما يستلزمه من السلام على النبى ص وزيارته كل ساعة او يوم او اسبوع او شهر الحسين صحيح وكذلك الثانى
واما الثالث فموثق والرابع صحيح والخامس مجهول والسادس صحيح قوله عليه السلم صل ثمان ركعات آه الظاهر انها
نافلة الزوال وربما حملت على الظهرين لسقوط النافلة فى السفر ولانه من مواضع التمام واحتمال نافلة الجزء
غير الراتبة كما قيل بعيد قال وروى اصحابنا القائل هو موسى بن القاسم ان يجنب فيه اى يجوز جنبا والحسن
والحسين يعنى اذا بلغا ولانهما عليهما السلم لم يبلغا الا بعد موته ص واما باقى الائمة ع فالظاهر مشاركتهم لهم فى هذا
الحكم ولم يحضرنى تصريح للاصحاب به عند اسطوانة ابى لبابة كان من جملة من تخلف عن غزوة تبوك فلما رجع النبى ص
واصحابه غانمين خرج من تخلف عنه لاستقباله فسلموا عليه فاعرض عنهم مع ما نزل فيهم من الايات المشتملة على
ضروب التهديد والوعيد فعمد ابو لبابة وحده او مع رجلين ثعلبة واوس واوثقا انفسهما فى اسطوانة
من المسجد وقالوا لا نفك القياد حتى تنزل التوبة علينا او نموت فبقوا ثلثة ايام فى حر الشمس حتى نزل قوله تع
عسى الله ان يتوب عليهم فحلهم النبى ص بيده وروى غير هذا ايضا وهو ان رسول الله ص حاصر يهود بنى قريظة
احدى وعشرين ليلة فسألوه الصلح على ما صالح عليه بنى النضير فابى الا ان ينزلوا على حكم سعد بن معاذ فقالوا
ارسل الينا ابو لبابة وكان مناصحا لهم لان عياله وماله وولده كانت عندهم فبعثه رسول الله ص فقالوا يا ابا لبابة
ننزل على حكم سعد فاشار بيده الى حلقه انه الذبح فلا تفعلوا فاتاه جبرئيل فاخبره بذلك قال ابو لبابة فوالله ما زالت

قدماى من مكانهما حتى عرفت انى خنت الله ورسوله فنزلت يا ايها الذين آمنوا لا تخونوا الله والرسول وتخونوا
اماناتكم وانتم تعلمون واعلموا انما اموالكم واولادكم فتنة وان الله عنده اجر عظيم فشد نفسه على سارية من سوارى
المسجد وقال والله لا احل نفسى حتى يكون رسول الله ص هو الذى يحلنى فجاءه فحله بيده فقال ان من تمام توبتى ان
اهجر دار قومى التى اصبت فيها الذنب وان انخلع من مالى فقال ع يجزيك الثلث ان تصدق به وفى تفسير
على بن ابرهيم ان هذه الآية نزلت فى ابى لبابة مع الاية التى فى سورة التوبة وآخرون اعترفوا بذنوبهم خلطوا عملا
صالحا وآخر سيئا عسى الله ان يتوب عليهم ان الله غفور رحيم موضع صحيح وما بعده موثق والثالث صحيح والرابع
مجهول والخامس ضعيف والسادس صحيح والسابع والثامن من الضعفاء قوله عن الغافرى الظاهر انه عباس بن عامر
فى المعرس معرس النبى ص المعرس فى اللغة محل نزول القوم فى السفر آخر الليل للاستراحة وهو بضم الميم وفتح العين
وتشديد الراء المفتوحة وفيه لغة اخرى وهى فتح الميم وسكون العين وتخفيف الراء مسجد بقرب مسجد الشجرة
بازاء ما يلى القبلة وقد اجمع الاصحاب على استحباب النزول فيه والصلوة ان كان وقت صلوة والا صلى ركعتين
والاضطجاع فيه ناسيا سواء مر به ليلا او نهارا والمستفاد من الروايات تقييد الاستحباب فى المضى من مكة الى
المدينة لا العكس وعبارات كثير من الاصحاب مطلقة والتقييد هو الاولى فان المسجد الذى اسس على التقوى
من اول يوم اقتباس من الاية وهى فى سورة التوبة هكذا لمسجد اسس على التقوى من اول يوم احق ان تقوم فيه
قال المفسرون ان بنى عمرو بن عوف اتخذوا مسجد قبا وبعثوا الى رسول الله ص ان ياتيهم فاتاهم فصلى فيه فحسدهم
جماعة من المنافقين من بنى غنم بن عوف فقالوا نبنى مسجدا نصلى فيه ولا نحضر جماعة محمد ص وكانوا اثنى عشر رجلا
فبنوا مسجدا الى جنب مسجد قبا فلما فرغوا منه اتوا رسول الله ص وهو يتجهز الى تبوك فقالوا يا رسول الله انا بنينا
مسجدا لذى الحاجة والعلة والليلة المطيرة والليلة الشاتية وانا نحب ان تاتينا فتصلى لنا فيه وتدعو بالبركة فقال
انى على جناح سفر ولو قدمنا لاتيناكم ان شاء الله تعالى فصلينا لكم فلما انصرف رسول الله ص من تبوك نزلت عليه
الايات فى شان المسجد وهى قوله تع والذين اتخذوا مسجدا ضرارا وكفرا وتفريقا بين المؤمنين وارصادا لمن
حارب الله ورسوله من قبل وليحلفن ان اردنا الا الحسنى والله يشهد انهم لكاذبون لا تقم فيه ابدا لمسجد اسس
على التقوى من اول يوم احق ان تقوم فيه الاية ومشربة ام ابرهيم المشربة بفتح الراء وضمها الغرفة وهى التى نزل
فيها امه مارية القبطية خارج المدينة وهى احد الابنية لازواجه ومسجد الفضيخ بالضاد والخاء المعجمتين سمى بذلك
لنخل كان فيه كان يسمى الفضيخ ورواه ليث المرادى عن الصادق ع وقيل لانهم كانوا يفضخون فيه التمر قبل
الاسلام اى يشدخونه والفضيخ شراب يتخذ من البسر وحده من غير ان تمسه النار وقد روى عمار عن ابى
عبد الله ع ان فى هذا المسجد ردت الشمس لعلى ع حتى صلى العصر حين فاته الوقت بسبب نوم النبى ص فى حجره
فلما فرغ من الصلوة انقضت انقضاض الكوكب ومسجد الاحزاب سمى به لان النبى ص دعا فيه يوم الاحزاب
فاستجاب الله له وحصل الفتح على يد امير المؤمنين ع بقتل عمرو بن عبد ود وانهزم الاحزاب فنعم عقبى الدار

اي المجنة يعني ان عاقبة المجنة عاقبة محمودة يا صبيح اي يا مغيث وحنيفة سامع اصوات القصار خابين فيا خذ بظلامتهم من
الظالمين ما اكيس فلان اي اعقله واضبطه للامور فامير المؤمنين علي بن ابي طالب ع سماه الله بهذا الاسم وخصه به
لقول النبي ص لو انت والله اميرهم يمتيرهم من علومهم فينا رون والميرة الكيل من باب ميّز اهلنا وهو اشارة
الى زيادة علومه الفايضة على العباد حتى كانه يكيل لهم العلم كيلا لا وزنا ولا حسابا واعلم انه قد ورد في الروايات
انه لا يجوز اطلاق هذا الاسم على غيره حتى الائمة الطاهرين ع وان شاركوه في معناه وقد وردت اللغة العياشي
انه لا يسمى بهذا الاسم غير علي بن ابي طالب الا من اوطئ في دبره ويرشد اليه قولهم ان لنا حقا ابتر منا معاده
الاين واول من سمي نفسه به الثاني في امارته لانه كان الناس يخاطبون الاول يا خليفة رسول الله فلما استخلف
الثاني ومضى الاول الى تابوته خاطبه الناس يا خليفة خليفة رسول الله فقال هذا اللقب يطول عليكم ولكنكم
المؤمنون وانا اميركم فقولوا امير المؤمنين واما من صديق ما رواه العياشي فقال الفاضل جلال الدين السيوطي
من علمائهم في حواشي القاموس عند ترجمة لغة الابنة وكانت في خمسة او ستة في زمن الجاهلية احدهم
سيدنا عمر لكن اتفق علماء الاسلام على ان امير المؤمنين عند الاطلاق ليس الا علي بن ابي طالب علي بن ابي طالب
قال جابر الجعفي على ما رواه عنه ابن بابويه في معاني الاخبار واختلف الناس من اهل المعرفة لم سمي عليا عليه السلم
فقالت طائفة لم يسم احد من ولد ادم قبله بهذا الاسم في العرب ولا في العجم الا ان يكون الرجل من العرب يقول
ابني هذا علي يريد من العلو لا انه اسمه وانما تسمى الناس به بعده وفي وقته وقالت طائفة سمي علي عليا لعلوه
على كل من بارزه وقالت طائفة سمي علي عليا لانه علا ظهر رسول الله ص بقدميه طاعة لله عز وجل ولم يعل احد
على ظهر نبي غيره عند حط الاصنام من سطح الكعبة وقالت طائفة انما سمي عليا لانه زوج في اعلى السموات و
لم يزوج احد من خلق الله عز وجل في ذلك الموضع غيره وقالت طائفة انما سمي عليا لانه كان اعلى الناس علما بعد
رسول الله ص انتهى اقول الاوضح كما ورد في الاخبار وكتب التواريخ والسير ان الهاتف هتف باسمه وسماه به رسول
الله ص اشتقاقا من اسمه تعالى كما ورد في الحديث القدسي انا الاعلى وهذا علي وانا المحمود وهذا محمد والصديق
الاكبر ورد في الروايات المستفيضة من النبي ص انه قال الصديقون ثلاثة حبيب النجار وهو مؤمن ال يس
وخربيل ويدعى حزقيل وهو مؤمن ال فرعون وعلي بن ابي طالب وهو افضل الثلاثة وهو اول هاشمي
ولد في الاسلام من هاشميين اعترض بعض المحدثين على هذه العبارة من وجهين الاول ان ولادته ع قبل
بعثة النبي ص بعشر سنة او اقل فلم يكن تولده في زمن الاسلام الثاني ان اخوته طالب وجعفر وعقيل
اسن منه فهم اول من تولد من هاشميين ثم قال الاولى ما قاله الشهيد في الدروس هو واخوته اول هاشمي
ولد من هاشميين وما قاله المفيد ره انه اول من ولده هاشم مرتين ويمكن الجواب بما ذكره الفاضل المعتزلي ابن
ابي الحديد في شرح نهج البلاغة عند قوله ع واما ما دعاكم بسبي والبراءة مني فاما السب فسبوني
فانه لي زكاة ولكم نجاة واما البراءة فلا تبرؤا مني فاني ولدت على الفطرة وسبقت الى الاسلام ما يصلح ان يكون جوابا

لهذا

لهذا الاعتراض حيث ذكر ان كل مولود يولد على الفطرة فلا وجه لتخصيصه ع واجاب بان المراد انه ع لم يولد في الجاهلية لانه ع ولد
لثلاثين عاما مضت من عام الفيل وقد جاء في الاخبار الصحيحة انه ص مكث قبل الرسالة عشر سنين يسمع الصوت ويرى الضوء
ولا يخاطبه احد وكان ذلك ارهاصا لرسالته ع فالمولود فيها اذا كان في حجره مولود في ايام كايام النبوة وليس بمولود في
جاهلية محضة وقبره بالغري من نجف الكوفة هذا ما لا اختلاف فيه بين فرق المسلمين الا من شذ منهم حيث ذكروا
اقوالا باطلة منها ما حكي عن ابي البقظان من انه مدفون في قصر الامارة في الكوفة ومنها ما قاله الجاحظ من انه مدفون بالرحبة
مما يلي ابواب كندة ومنها ما قاله الفضل بن دكين من ان قبره بالبقيع اما انه دفن في قبر ابنته او ان ابنه الحسن عليه السلم
نبش قبره وحمله معه لما مضى الى المدينة كما كان بن عبد الحجاج ومنها ما قاله صاحب فرحة الغري من ان مدفنه في الخيف
ومنها ما قاله بعضهم من ان قبره ع في كرخ زاوية قرية من قرى الكوفة ومنها ما قاله الخطيب عن بعضهم ان طيا نبشوه
فتوهموه مالا وهذه الاقاويل كلها مبنية على الرجم بالغيب ان يظنون الا ظنا وما لهم به من علم لان المعلوم
بالتواتر من اولاده الطاهرين واقاربه من بني هاشم وغيرهم ان قبره ع حيث هو الان واهل كل بيت ادرى بما في البيت
منهم من الاجانب واهل الذمة حكام على تلك الاقوال هو انه ليس قبره ع في الاعصار السابقة الى عصر الرشيد كما رواه
المفيد ره باسناده الى عبد الله بن حازم قال خرجنا يوما مع الرشيد من الكوفة نتصيد فصرنا الى ناحية الغريين
فرأينا ظباء فارسلنا عليها الصقورة والكلاب فجاولتها ساعة ثم لجأت الظباء الى الاكمة فسقطت عليها فسقطت الصقورة
ناحية ورجعت الكلاب فتعجب الرشيد من ذلك ثم ان الظباء هبطت من الاكمة فهبطت الصقورة والكلاب فرجعت
الظباء الى الاكمة فتراجعت عنها الكلاب والصقورة ففعلت ذلك ثلاثا فقال الرشيد اركضوا فمن لقيتموه فاتوني
به فاتيناه بشيخ من بني اسد فقال له هرون اخبرني ما هذه الاكمة قال ان جعلت لي الامان اخبرتك قال لك
عهد الله وميثاقه الا اهيجك ولا اوذيك فقال حدثني ابي عن ابائه انهم كانوا يقولون ان هذه الاكمة قبر علي بن
ابي طالب ع جعله الله حرما لا ياوي اليه شيء الا امن فنزل هرون ودعا بماء فتوضأ وصلى عند الاكمة وتمرغ
عليها وجعل يبكي ثم انصرفنا فبنى عليه قبة وكان يزوره اكثر الايام والليالي واما سبب اخفاء قبره عليه السلم
فقد شاع وذاع وملأ الاسماع والاصقاع ما جرى عليه من الوقايع والحروب وقتل جماعة من بني امية خصوصا
ال ابي سفيان في زمانه ع وبعده كوقايع الجمل وصفين والنهروان حتى ادى عنادهم معه الى ان نسبوه الى الكفر
والعياذ بالله عز وجل بمحاربته وبغضه وسبه وقتل من يتقرب اليه حتى ان الشيخ الكراجكي قال في كتاب التعجب
مسجد الذكر بمصر معروف ويسمى بزلاقة الخطيب لعنه الله فقد سها يوم الجمعة من سب علي بن ابي طالب ع على المنبر فلما
وصل الى موضع المسجد المذكور ذكر انه لم يسبه فوقف وسبه هناك قضاء لما نسيه فبني الموضع وسمي بذلك
وقال وردت به في بعض السنين ورايت به سرجا كثيرة وآثار مجددة وذكر لي انه يؤخذ من ترابه ويتشافى به ثم جدد
بنيانه بعد ذلك وعظم امره ويسمونه اهل الشام يوم الجمعة يوم السب فاقتضى ذلك انه ع اوصى بدفنه سرا خوفا
من بني امية واعوانهم والخوارج وامثالهم فربما اذا نبشوه مع علمهم بمكانه حمل ذلك بني هاشم على المحاربة والمشاقة

التي اعتق منها اما الحمامة فكيف لا يوصى بتركها مع ما فيه مادة النزاع بعد وفاته وقد كان في علي غيره من فوائد لا تخفى غير معلومة
لنا بالتفصيل وقد سمعت قصة الحسن ع في دفنه بالبقيع حيث اوصى بذلك لئلا يجري النزاع في دفنه عند جده طلبا لقطع
مواد الشر وعلم الله سبحانه الوقت الذي انعدمت فيه مواد الفساد عند ظهور قبره الشريف اظهره على يدي شر خليفة
اعني هرون الرشيد واما الغري فيقال لها الغريان بنيا وهما قبرا مالك وعقيل نديمي جذيمة الابرش سميا غريين لان
نعمان بن المنذر كان يغريهما بدم من يقتله اذا خرج في يوم بؤسه وقيل كان تنادمه رجلان من العرب خالد بن المضلل
وعمرو بن مسعود الاسديان فشرب معهما ليلة فراجعاه الكلام فغضب وامر بان يجعلا في تابوتين ويدفنا بظهر الكوفة
فلما اصبح سال عنهما فاخبر بصنيعه فندم وركب حتى وقف عليهما وامر ببناء الغريين وجعل لنفسه كل سنة يوم نعم
ويوم بؤس وكان يضع سريره بينهما فاذا كان يوم نعمه فاول من يطلع عليه يعطيه مائة من الابل واذا كان يوم
بؤسه فاول من يطلع عليه يعطيه راس ظربان وهي دويبة منتنة الريح وامر به فقتل ويغري بدمه الغريان وبقي
هذا له الى وقوع قضية الطائي وشريك نديم النعمان بن المنذر وذلك ان الطائي رماه الدهر بسهام الفقر فخرج
من بيته فصادف النعمان في يوم بؤسه فلما رآه الطائي علم انه لمقتول فقال حيا الله الملك ان لي صبية صغارا واهلا
جياعا خرجت في طلب الرزق لهم فان تقتلني حق الحظ في هذا اليوم العبوس ولن يتفاوت الحال في قتلي بين اول النهار
واخره فان راى الملك ان ياذن لي ان اوصل اليهم هذا القوت واوصي بهم اهل المروة في الحي لئلا يهلكوا ضياعا ثم اعود الى الملك
واسلم نفسي لنفاذ امره فرق النعمان له وقال له لا آذن لك الا ان يضمنك رجل معنا فان لم ترجع قتلناه وكان
شريك بن عدي بن شرحبيل نديم النعمان معه فالتفت الطائي الى شريك فقال اضمني فانا ارجع قبل الليل
فقال شريك انا اضمنه فمر الطائي مسرعا وصار النعمان يقول لشريك جاء وقت قتلك فتاهب للقتل فقال
شريك ليس للملك علي سبيل حتى ياتي المساء فلما قرب المساء قال النعمان لشريك تاهب للقتل فقال شريك
هذا شخص قد لاح مقبلا وارجو ان يكون الطائي والا فامر الملك ممتثل فبينما هم كذلك واذا الطائي قد اشتد في عدوه
سريعا حتى وصل فقال خشيت ان ينقضي النهار قبل وصولي فعدوت ثم وقف قائما وقال ايها الملك مر بامرك
فاطرق النعمان ثم رفع راسه فقال ما رايت اعجب منكما اما انت يا طائي فما تركت لاحد في الوفاء مقاما يقوم فيه
ولا ذكرا يفتخر به واما انت يا شريك فما تركت لكريم سماحة يذكر بها في الكرماء فلا اكون انا الام الثلاثة الا واني
قد رفعت يوم بؤسي عن الناس ونقضت عادتي كرما لوفاء الطائي وكرم شريك فقال له النعمان ما حملك على
الوفاء وفيه اتلاف نفسك فقال ديني من لا وفاء له لا دين له فاحسن اليه النعمان ووصله بما اغناه واما النجف
فهو اسم للبحر الذي كان يضرب الغريين ورسومه الى الآن موجودة وفي الحديث عن الصادق ع ان ذلك البحر
كان اسمه ني فلما نضب ماؤه ونبتت ارضه قالوا ني جف فخففه الاستعمال الى النجف **باب**
فضل زيارته عليه السلم سعد ضعيف والثاني مجهول والثالث ضعيف والرابع مجهول وكذلك الخامس واما
السادس فرجوع قوله ع وله ثواب اعمالهم الخ معناه انه عليه السلم شريك في ثواب اعمال الائمة ع واذا كان شريكا لهؤلاء

الظاهر

الظاهر من هذا الطريق الاولى يكون شريكا لغيرهم في حسناتهم ولعل الوجه فيه ان بسيفه وجهاده قام الدين وتمهدت
قواعد الاسلام فهو الاصل في بقاء دين الاسلام على وجوه الدهور والاعصار وكل من وجد بعده الى يوم القيمة من
الامة وغيرهم فدينهم واعمالهم متفرعة ومبنية على ذلك الاساس الذي اسسه بذل الفضل فعلى هذا جاز ان الشراكة في الاعمال
بل استحق السهم الاوفر لمكان الاصالة وهذا هو المعنى الذي قاله علماء الجمهور في الحديث المتواتر من قوله ص ضربة علي
بن ابي طالب ع لعمرو بن عبد ود العامري افضل من عبادة الثقلين الى يوم القيمة وفي رواية اخرى يرجح عبادة
الجن والانس الى يوم القيمة وفي رواية اخرى تعادل عبادة الثقلين الى يوم القيمة فوجهوه بان الاسلام ذلك الوقت
كان محصورا بين طرفي المدينة فلو لم يقتل ابن عبد ود في تلك الواقعة لخرب قواعد الاسلام وفرق جمعيتهم في اطراف
البلاد وضاع الدين فتلك الضربة كانت سببا لبقاء دين الاسلام وحفظه الى يوم القيمة ولا ريب ان من هذا
شانه يكون له الحظ الوافر من اعمال صالحي الخلائق الى يوم القيمة واما المعنى الذي قاله علماؤنا في هذا الحديث فهو ان ابن
عبد ود كان ممن يضرب المثل بشجاعته بين فرسان العرب وما بارزه احد الا قتله ولما طلب مبارزا من المسلمين
كفوا الكلام عن مبارزته حتى ظهر الانكسار في عسكر الاسلام ولما برز اليه امير المؤمنين ع مع حداثة السن وضعف بادي
تجاولا طويلا وتمكن ابن عبد ود من امير المؤمنين ع فضربه على راسه بالسيف فقال امير المؤمنين ع فخيل الي ان الجبال
كلها انقلبت على راسي فلما امكنته ع النوبة ضربه فصرعه من فرسه وجلس على صدره طويلا حتى ضج المسلمون وقالوا يا
رسول الله قل لعلي بن ابي طالب ع يعجل على هذا الكافر لئلا ينفلت منه فقال دعوه وشانه فلما قطع راسه ضجت
الملائكة والناس بالتكبير فقال رسول الله ص لم جلست على صدره طويلا فقال اني لما صرعته سبني وشتمني فغضبت
عليه وخفت ان اعجل على قتله لاجل ما دخلني منه فبقيت ساعة على صدره حتى سكن ما بي من الغضب واعتمدت
في قتله لتقوية الدين واعلاء لا اله الا الله ولا ريب انه لو كان القاتل له غير امير المؤمنين ع لوقع في خاطره الفخر والعجب
بقتله وانتشار الذكر في مشارق الارض ومغاربها ومثل هذا العمل العظيم اذا تجرد الا عن وجه الله سبحانه كان افضل
من كل عمل وهذان المعنيان كلاهما حق والفضل ما شهدت به الاعداء وربما ايد المعنى الاول قوله ص لما برز علي ع
برز الاسلام كله الى الكفر كله لان الاسلام كله كان مبارزة من قتل ذلك اللعين والكفر مبارزة من مغلوبية المسلمين
وعلى قدر اعمالهم فضلوا ويجوز ان يكون هذا هو الوجه فيما روي من قولهم ع تسعة ائمة افضلهم قائمهم وذلك ان اعماله
ازيد من اعمالهم لامتداد عمره الشريف ولانه اذا ظهر اتعب نفسه في جهاد الكافرين لاعلاء الدين لكن يبقى الكلام في وجه
الجمع بين هذا الحديث وبين ما ورد من قولهم ع تسعة ائمة هم في الفضل سواء ولعل الوجه فيه اما انهم في الفضل الذاتي
سواء واما انهم عليهم السلم مشتركون في الافضلية على جميع المخلوقات سوى اهل العبا ع واما ان يكون المساواة راجعة الى
الفضل الوهبي والتفاوت الى الفضل الكسبي كالعلوم والكمالات التي علمهم الله سبحانه والالهامات وساير ما ليس
لهم مدخل في تحصيله والثاني كالعبادة وبقية الاعمال المنوطة بالابدان فان رجع منا شاكر الى اهله الخ وذلك لانه لا شوق
يحرك الماشي حتى يهون عليه التعب مع ان بقية المسافة فالمشقة فيها اعظم وافضل الاعمال احمزها ابن اسحق شعر لقب به

انه لما قولد كان الشجر نابتا على بدنه نابتا في كل جمعة لانهم كانوا من اصل الكوفة اكتب هذا الحديث بماء الذهب يجوز ان يكون
المراد منه الحقيقة فيدل ح على استحباب كتابة مثل هذا الخبر من الاخبار النادرة بماء الذهب او كل خبر من اخبارهم يكون
حكمه كذلك ويجوز حمله على المجاز كما قيل فالمراد منه الاعتناء بشانه حفظا ورواية ونقلا وعملا به وهذه من جهة مجهول والثاني
ضعيف والثالث مجهول قوله عمر تربة يشمل العمارة الصورية والمعنوية وقوله كما ان اعمال سليمان اه ربما ايد الاول وقوله حثالة
من الناس حثالة الدهن ثفله والمراد اراذل الناس واراذلهم عظام آدم وبدن نوح الذي ورد في كثير من الاخبار
ان كثيرا من الانبياء مواضع قبورهم مع امير المؤمنين ع كآدم ونوح وهود وصالح وابرهيم الا ان ابرهيم منه نوح ع كما قال
الصادق ع ثم يزيد تربة قبر نوح الغري ما بين صدر نوح ومفرق راسه ما يلي القبلة فاستخرج تابوتا فيه عظام آدم هذا وما روى
من ان موسى ع حمل عظام يوسف معه لما خرج من مصر ينافيان ظاهر ما ورد في الاخبار من قولهم ع ما من نبي ولا وصي نبي
يبقى في الارض اكثر من ثلاثة ايام حتى يرفع بروحه وعظمه الى السماء وانما يؤتى مواضع آثارهم ويبلغونهم من بعيد السلام
ويسمعونهم في مواضع آثارهم من قريب وربما جمع بعض الافاضل بينهما تارة بان هذه الكلية مخصوصة بذلك واخرى بانه
يحتمل ان الله تعالى انزل عظام يوسف وآدم ع من السماء الى الارض بعد رفعها لمصلحة في هذا الانزال وبعض ارباب الحديث
جعل الابدان المرفوعة ابدانهم المثالية وذلك لعدم تعلقهم بهذه الاجساد العنصرية فكانهم وهم في الدنيا قد نفضوها و
تجردوا عنها فضلا عما بعده فابدانهم ليست الا تلك الاجساد اللطيفة المثالية واما العنصرية فكانها ابدان الابدان
اقول لا يخفى ما فيه من البعد وذلك ان الاجساد المثالية واشتقاقها غير مخصوص بهم عليهم السلم قطعة من الجبل اه وذلك
ان الجبل هو طور سيناء في ارض الشام وسياق معنى كونه قطعة منه بعد ابويه الطيبين يجوز ان يكون المراد بعدية
الزمان كما قيل ولا وضوح ان مثل هذه التعبيرات انما رعاية لجانب التقية او ملاحظة من عوام الشيعة وجهالهم لان امير
المؤمنين ع افضل من كل الانبياء واما محمد ص فهو نفسه الا ان النبي افضل كما قال امير المؤمنين ع انا عبد من عبيد
محمد ص وقوله ومحمد خاتم النبيين راجع الى ما قلناه من الاتحاد بينهما كما تدل عليه آية المباهلة وقوله من عظام آدم ع
وبدن نوح اه لعل وجه المغايرة في التعبير ما تقدم في الحديث من نقل عظامه الى النجف واما نوح فعقد من بدنه شيء
ليتهادون نثار فاطمة اشارة الى ما ورد في صحيح الاخبار من انه لما زوج الله سبحانه في سمائه فاطمة من علي عليهما السلام امر
شجرة طوبى حتى اهتزت فنثرت منها على اهل الجنة انواع الحلي والحلل واليواقيت والجوهر وما لا يحصى رات فالتقطوه
وحفظوه وهم يتهادونه فيما بينهم وان من النثار قراطيس وكوابيد باسم كل واحد من شيعتها قرطاسة مكتوب
فيها فلان المذنب عتيق من النار هدية ذلك اليوم اعني يوم التزويج وهو اول ذي الحجة او سادسه او خامس عشر
شهر رجب على اختلاف الاخبار والجمع بينهما بان العقد في رجب والدخول في ذي الحجة وربما كان في الاحاديث اشارة
اليه ثم يكشفه كاشف الكروب يجوز ان يراد به الكشف التام حتى لا يبقى منه شيء فيكون اشارة الى ظهوره وقولهم ع
عجل الله بها ويجوز ان يكون اشارة الى ما سبق في قوله ع الكوفة حرمي لا يريدها جبار بجور الا قصمه الله تعالى
باب زيارة عليهم السلام احمد بن محمد مجهول قوله وعزائم امره اي موكدات الاوامر والنواهي وهي الواجبات

والمحرمات

والمحرمات ومنه عزائم السجود وهي ما توجب السجود ويجوز ارادة جميع الاحكام لوجوب تبليغها عليه الخاتم لما سبق
اي من الملل والشرائع والفاتح لما استقبل من زمانه الى يوم القيمة لابواب العلوم والاديان قبله والمهيمن
اي الشاهد يوم القيمة على اعمال الامة وعلى تبليغ الانبياء الى الامم كما قال عز شانه وجئنا بك على هؤلاء شهيدا وديان
الدين بعد ذلك وفصل قضائه الديان كما في اللغة القاضي والحاكم والسائس والمجازي وكلها تناسب هذا
المقام فانه ع قاضي دين الاسلام بين العباد وبكلامه الفاصل بين الحق والباطل وفي عرصات القيامة هو المجازي
على الاعمال كما تقدم من قوله عند قسمه بين الجنة والنار يا نار هذا لي وهذا لك يا صفوة الله مثلثة الصاد ولم
يذكر ابن الاثير سوى الكسر وصاحب المقام والصراط المستقيم اي صاحب مقام الشفاعة والطريق المستقيم او صراط
الآخرة لما روي من انه لا يجوز الصراط الا من معه براءة من علي بن ابي طالب ع فقد اقمت الصلوة يعني بها الصلوة
اللائقة بجنابه تم وتقدس كما قال ع لولانا ما عبد الله والمراد منها الصلوة التي كان يصليها وكان الجراحون
يخرجون النصال من بدنه وما يحس به ومضيت للذي كنت عليه شاهدا وشهيدا ومشهودا اللام في للذي اما
بمعنى على كما قيل يعني انك مضيت في طريق الحق الذي كنت عليه حال كونك شاهدا على الامة بما فعلوا بل على الامم
السابقة وانبيائها وشهيدا اي مقتولا في سبيل الله ومشهودا ليشهد له الله سبحانه بما فعل وفعل به ويجوز ان
يكون اللام للتعليل متعلق بقوله شاهد وما بعده اي شاهدا لاجل الذي كنت عليه وشهيدا لاجله ايضا لانه كان على
احياء سنن النبوة ويجاهد لاجلها وقتلوه لاجل هذا ويؤيد هذا المعنى ما وقع في الفقيه وجميع المزارات من تقديم
قوله شهيدا وخذلت عنك اي خذلت الناس من اتباعك وتبطوهم عنه فان مثل هذا خذلان للناس عن متابعة
الحق وبئس الورد المورود الورد بالكسر الماء الذي يرد عليه والمخصوص بالذم هنا محذوف اي بئس المكان المورود
وردهم اي مكان ورودهم لانه اسفل طبقات النار واصلهم حر نارك من صلى اللحم اي شواه والقاه في النار للاحراق
كاصلاه والعن الجوابيت والطواغيت الجبت بالكسر الصنم والكاهن والساحر ومن ابن عباس انه اسم شيطان
والطاغوت فعلوت بفتح العين من الطغيان وهو تجاوز الحد ويطلق على الكاهن والشيطان والصنم وعلى
كل رئيس في الضلالة ولعل المراد بالجوابيت هنا كما ورد في كثير من الاخبار الاول والثاني كما ان المراد من
الطواغيت الثالث ومن تعصب له والفراعنة عثمان وقرابته واللات والعزى صنمان لقريش ويجوز ان
يراد بهما هنا ايضا هما فان اهل البصرة عبدوا ام المؤمنين يوم الجمل في الاطاعة حتى قتل منهم لاجلها ستة عشر
الف رجل واما المراد من الجبت والطاغوت فهما الاول والثاني ايضا من باب التخصيص بعد التعميم قال علي بن
عيسى الاربلي في شرح دعاء صنمي قريش والعدول عن اسميهما الى ذلك اما لرعاية التقية او لان ما يحصل منه من
الدلالة على الرداءة صريحا لا يحصل من اسميهما او لايهام صون اللسان عن اسميهما تحقيرا واهانة وهم فيه مبلسون
المبلس الساكت المتحير درك الجحيم دركات النار منازل اهلها لسان صدق اي ذكرا اولياء اي ذكرا جميلا او
انهم يذكرون ذكرا حسنا مستشهدهم ومشاهدهم الاول بمعنى الحضور عندهم والثاني بمعنى اماكن قبورهم على تركيبة

الحق ستلق بقول المخالف يعني انه خليفتك على اظهار الحق وتكثيره وفيه كمال الزيادة على بركة الحق. محمد بن يعقوب ضعيف
والثاني مرسل قوله انت اول مظلوم يعني به بعد موت النبي ص واحتسب اي طلب وجه الله وثوابه قال في النهاية
انما قيل لمن ينوي بعمله وجه الله احتسبه لان له حينئذ ان يعتد بعمله وان يحسبه اي يعده من جملة اعمال الثواب مستبصر
اي بصيرا او طالبا للزيادة في البصر ولا يشفعون الا لمن ارتضى لعل الاستشهاد بهذه الآية اشارة الى العلة والباعث
على طلب الشفاعة يعني ان شفاعتكم لو كانت عامة ومحيطة بكل مذنب لما احتجنا الى طلبها منك لكنها خاصة بمن
ارتضاه الله وجعله محلا لقبول الشفاعة فيه وياصاحب العصا والميسم ورد في صحيح الاخبار ان امير المؤمنين ع اذا خرج
في عصر المهدي عليه السلم يكون في يده عصا موسى ع التي طلبها من شعيب لما تزوج بابنته وسار الى مصر وهي من عوسج الجنة
نزل بها جبرئيل ع على ادم وهي الى الآن خضراء مورقة كهيئتها يوم نزلت يضرب بها الجبال فتتفجر منها العيون والانهار
ويكون معه الميسم في يده يسم به وجوه الخلايق فينتقش فيها هذا مؤمن وهذا كافر فلا يبقى ح منافق الا عرف
بعينه ويتميز بخصمه كلمة التقوى اشارة الى قوله جل شأنه والزمهم كلمة التقوى قال المفسرون انها كلمة الشهادة و
كونه ع تلك الكلمة لانه مبداها ومظهرها لان بسيفه قامت هذه الكلمة ودخلت الناس فيها هذا الذين طوعا
او كرها وانما لانه اعظم شروطها واكمل اجزائها اذ قول لا اله الا الله محمد رسول الله لا ينفع قائلها بدون قول علي ولي الله
وانما لانه لم يقل احد هذه الكلمة باخلاص واعتقاد بها الا وانت ومن يجد وجد ولك ان القول لا ينفع الا بالعمل وانا
نحن قلنا الف معبود غيره وندعى التوحيد وما احسن قول ابن عباس نهاك ربك عن الاثنين في قوله لا تتخذوا الهين
اثنين وانت اتخذت اكثر منهما نفسك وهواك وصاحب السوء ومن تطيعه في اوامره ونواهيه وههنا نكات
لطيفة وتحقيقات ظريفة وضحناها بكتابنا المسمى بالانوار النعمانية في معرفة النشأة الانسانية مدحوض اي باطل .
باب وداع امير المؤمنين عليه السلام ابو القاسم مجهول وكذلك الثاني واما الثالث فضعيف والرابع مجهول و
كذلك الخامس والسادس قوله انتم الائمة كذى وكذى كناية عن اوصافهم يعني الطاهرون المعصومون ونحو ذلك
والقوام من بعده اي وكلاؤه وخلفاؤه ما فاسار منها الى غيرها الجهاد ونحوه ويجوز ان يكون اشارة الى ما ورد في بعض
الاخبار من ان الحسين ع والائمة صلوات الله عليهم يحكمون في الدنيا بعد شهادة صاحب الزمان ع والاخبار في هذا
الباب متعارضة جدا فان في كثير منها ان القيامة تقوم بعد موت المهدي ع باربعين يوما وتلك الاربعين ايام
هرج ومرج لا يعقل فيها توبة لمن تاب وفي بعضها ان امير المؤمنين ع والحسين وباقي الائمة صلوات الله وسلامه عليهم
كا ورث يقومون بالامر من بعد المهدي ع ولعل هذه الاخبار ارجح في العمل بعد ما من قول الجمهور فيكون تلك
الاحاديث محمولة على التقية وقد ذكرها اصحابنا رضوان الله عليهم تاويلات كثيرة جمعوا بها بين تلك الاخبار
المتعارضة حررها في رسايل الرجعة من اراد منها فليطلبها من هناك و قوله ع الصلوة فيها الخ ظاهر ان هذا
الفضل حاصل وان وقعت الصلوة خارج المساجد وحيث انه سبق في الاخبار تخصيص هذا الثواب بالمساجد
يجوز حمل اطلاق مثل هذا الخبر وما في معناه على ذلك المقيد وان ميمنته لروضة من رياض الجنة الخ يجوز ان

يكون اشارة

يكون اشارة الى ما ورد في الاخبار من ان وادي السلام وهو جنة الدنيا بظهر الكوفة وكذلك يحشر الخلائق يوم القيمة
ويجوز ان يكون كما قيل اشارة الى قبر امير المؤمنين والحسين ع فان الاول في الميمنة والثاني في المؤخر. محمد بن يعقوب
صحيح والسبعة الباقية مجاهيل قوله واخذ بيدي الخ هذا الحديث يسمى في اصطلاح علماء الدراية بالمسلسل وهو ما تتابع
فيه رجال الاسناد على صفة كالتشبيك بالاصابع والقيام حالة الرواية والاتكاء حالتها والعد باليد في حديث تعلم
الصلوة على ال النبي ع ومنه المسلسل بقريب الحبناء وجوز او نحو ذلك من الصفات قوله على تغير الحروف التغير التاغير
والجرف المكان الذى لا يأخذه السيل وتشبيه بالجرف لا مكان بقائه واما الاتجرف فبجرف التي قبل ان يجف نضوب
انا كم نضرت اي استحق وهو اقل طور سيناء يجوز ان يكون اشارة الى ما رواه الصدوق ره مسندا الى صفوان
بن مهران عن الصادق ع قال سار وانا معه في القادسية حتى اشرف على النجف فقال هذا هو الجبل الذى اعتصم
ابن جدي نوح فقال ساوي الى جبل يعصمني من الماء فاوحى الله تعالى اليه يعتصم بك مني احد فغار في الارض و
تقطع الى الشام الحديث موضع راس الحسين ع يجوز ان يكون موضع دفن الراس ويجوز ان يكون اشارة الى ما جاء
في الرواية من انه لما رجع به من الشام الى الكوفة قال ابن زياد لعنه الله اخرجوه من الكوفة لئلا يفتتن به اهلها فاخرجوه
الى ظهر الكوفة والآن له موضع معروف بين الكوفة والمشهد العلوي يصلي فيه الناس والبناء وصلينا فيه قد ظهر هنا
هذه الاخبار وما في معناها دالة على ان موضع دفن الراس عند قبر امير المؤمنين ع وروى السيد رضي الدين علي بن
طاوس ره في كتاب الملهوف على اهل الطفوف وغيره ان راس الحسين ع اعيد فدفن مع بدنه بكربلاء وذكر ان عمل العصابة
على ذلك ولا منافاة بينهما ومنه من على ضعيف وكذلك الثاني والثالث قوله اشرا ولا بطرا الاشر البطر وقيل شدة
البطر والبطر حركة النشاط وقلة احتمال النعمة والطغيان بها ولا تزنا اعمالنا علينا حسرات وورد في الحديث ان
من اعظم الحسرات يوم القيمة ان يرى الانسان اعماله في ميزان غيره وذلك بان يكون له عنده ظلامة وحقا يلزمه
ويأخذ من حسناته ويوضع في ميزان غيره ويجوز ان يكون اشارة الى ما ورد في تفسير قوله تعالى وقدمنا الى ما عملوا
من عمل فجعلناه هباء منثورا من ان جماعة من الخلايق يقفون في عرصات القيمة خالين من العمل ثم يقال لهم هذا عملكم
قد اقبل اليكم فينظرون اليه فرحين به مسرورين بقدومه وهو كالجبال عظمة كالسحاب العظيم بل حتى ما قرب اليهم
ارسل الله سبحانه عليه ريحا عاصفة تفرقه في الهواء هباء منثورا فتعظم لذلك حسرتهم ويقال لهم هذا جزاء ما كنتم
تعملون رياء وسمعة تطلبون بالعمل غير الله سبحانه وفيما تكم خيرا او يكون اشارة الى ما روي ان من اعظم حسرات القيامة ان
يرى الانسان في دنياه لتحصيل المال ويحمل لاجله عظائم المشاق ثم لم ينفقه فيما امر به ويأخذ من بعده وارثه ويصرفه في
مواضع الخير والصلاح فياتي يوم القيمة ويرى ثواب ذلك المال في ميزان غيره فعند ذلك تعظم حسرته وندامته
والاولى ان يكون في هذه الفقرة اشارة الى هذا كله بدل سيئاتنا حسنات اشارة الى ما رواه محمد بن مسلم في الصحيح
في تفسير قوله تعالى الا من تاب وامن وعمل عملا صالحا فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات قال رسول الله ص يؤتى بالرجل
يوم القيمة فيقال اعرضوا عليه صغار ذنوبه ونحوا عنه كبارها فيقال له عملت يوم كذى وكذى كذى وكذى وهو مقر

لا ينكر وهو مشتق من الكبائر فيقال اعطوه مكان كل سيئة عملها حسنة فيقول لقد اذنبت ذنوبا ما اراها ههنا قال في
لقد رأيت رسول الله ص ضحك حتى بدت نواجذه والثبات على ما طوقتنا من الاحكام والتكاليف التي جعلتها في
اعناقنا كالاطواق وهو اخلصها لله ولنا اشارة الى ما ورد في الوصية من قوله ص يا علي تختم بالعقيق فانه اول جبل
اقر لله بالوحدانية ولي بالنبوة ولك بالامامة ولما يظهره الله بالذكوات اي التلال الصغار المحيطة بجوانب قبر امير
المؤمنين ع والذكرة بالتلال المحمرة معناها الجمرة الملتهبة شبه تلك التلال الصغار بها وتوقدها عند طلوع الشمس
عليها بالجمرة المتوقدة والذي يظهره في تلك التلال هو الحصى الابيض الذي يعتق به التختم في هذه الاعصار وقد وفق
الله سبحانه ولله الحمد اول زيارة من زيارتي لامير المؤمنين ع اني اردت ان آخذ شيئا من التراب الذي عند راس
القبر فبدت بيدي واذا فيها درة من ذلك الدر فحصل لي من السرور ما لا يوصف وهي الآن عندي وقد رأيت
منها من الكرامات شيئا كثيرا وقد يتعجب من وجدان مثل ذلك المكان اكثر علماء المشهد الشريف هل شهدت عجمي
بعض زيد بن علي بن الحسين ع وفيها المعراج لانه ص لما ركب من مكة شرفها الله سبحانه نزل فيه فصلى ثم عرج منه فكانه
المعراج فكان منه وهو الفاروق وفي كامل الزيارة الفاروق وقوله موضع منبر بدل البعض من الكل يعني انه موضع
منبر يفرق فيه بين الحق والباطل ولعله اشارة الى دكة القضاء التي بنيت لامير المؤمنين ع فيه واذا ظهر المهدي ع يكون
مجلس فيها للمحاكمة واظهار العدل وقد ورد في بعض الاخبار ان فيه يظهر عدل الله وهو محشر الناس الى المحشر وفي هذا الحديث
بيان ان الميت ومنه ينفخ في الصور وورد في الرواية ان اسرافيل اذا امره الله بفناء اهل الدنيا وخرابها ينزل على بيت المقدس
وينفخ الصور فينفخ الحديث فيكون النزول هناك والنفخ هناك وان كان النفخ الاول هناك يكون النفخ الواقع في
هذا المسجد عبارة عن النفخ الثاني الذي يحيي به الابدان يوم القيامة • محمد مجهول وكذلك الاربعة الباقية واويناهما الى
ربوة ذات قرار ومعين الضمير راجع الى عيسى ومريم ع اي اسكناهما في موضع مرتفع من الارض ذات قرار اي مستقر
من الارض لانبساطها وقيل ذات ثمار وزروع فان ساكنيها يستقرون فيها لاجلها ومعين اي ماء معين ظاهر
من معن اذا جرى او مفعول من عانه اذا ادركه بعينه لانه لظهوره مدرك بالعيون وصف بذلك لانه الجامع لاسباب
التنزه وطيب المكان ولا تجوز الصلاة في خمسة مساجد آه روى الشيخ باسناده الى سالم عن ابي جعفر ع قال جددت
اربعة مساجد بالكوفة فرحا بقتل الحسين ع مسجد الاشعث ومسجد جرير ومسجد سماك ومسجد شبث بن ربعي
وزاد الصدوق ره في الخصال وكان امير المؤمنين ع اذا نظر الى مسجدهم قال هذه بقعة تيم ومعناه انهم قعدوا عنه
لا يصلون معه عداوة وبغضا لعنهم الله تعالى وقوله جددت اراد به انها رمت وجدد تعميرها ولعل الذين بنوا هذه
المساجد او كانوا من اهل النصب والعداوة وغرضهم من بنائها ان يصلوا بها ولا تجوز الصلاة معه عليه السلم

باب نسب ابي محمد عليه السلم محمد مجهول والثاني ضعيف قال في الدروس ولد عليه السلم بالمدينة يوم الثلثاء منتصف
شهر رمضان سنة اثنين من الهجرة وقال المفيد سنة ثلاث وقبض بها مسموما يوم الخميس سابع صفر سنة تسع
واربعين او سنة خمسين من الهجرة عن سبع واربعين او ثمان وقال في اعلام الورى مضى الى رحمة الله لليلتين

بقيتا من صفر

بقيتا من صفر سنة خمسين من الهجرة وله سبع واربعون سنة

باب زيارته ع ابو القاسم ضعيف قوله سبيل الهدى
وفي كثير من النسخ سليل والسليل الولد وحليف التقوى اي ملازمه يقال فلان حليف فلان اي صاحب عهده وحلفه

باب نسب ابي عبد الله الحسين بن علي عليهما السلم محمد بن احمد مرسل والثاني ضعيف والثالث صحيح والرابع مجهول قال
صاحب اعلام الورى ولد عليه السلم بالمدينة يوم الثلثاء وقيل يوم الخميس لثلاث خلون من شعبان وقيل لخمس خلون منه سنة
اربع من الهجرة ولم يكن بينه وبين اخيه الا الحمل والحمل ستة اشهر وعاش سبعا وخمسين سنة وخمسة اشهر وكانت مدة
خلافته عشر سنين واشهرا وقتل صلوات الله عليه يوم عاشورا يوم السبت وقيل يوم الجمعة سنة احدى وستين من
الهجرة اقول من العجب العجيب والغريب الغريب وقوع الاختلاف في يوم قتله مع ظهور تلك الواقعة الهائلة لاهل
المشارق والمغارب وحضور الالوف من الناس لكن تتبع موارد الاخبار ربما يعطي ترجيح يوم الاثنين ويختلج بالبال
ان منشأ هذا الاختلاف هو ان اصحاب الحسين ع لم يبق منهم بعد تلك الواقعة احد يرجع اليه في ضبط هذا التاريخ
واما بنو امية واعوانهم فقد ظهر لهم يوم قتله ع آيات هائلة وتخويفات ارضية في مشارق الارض ومغاربها مثل
مطر السماء دما وزلزلة شديدة وريح سوداء مخوفة وظهور الحمرة في السماء وانكساف الشمس والقمر وانه ما رفع حجر بالشام الا
وقد وجد تحته دم عبيط الى غير ذلك فتشوشوا على الناس دعواهم يوم قتله حتى لا يقطع احد بان تلك الآيات كانت
من جهة تلك الواقعة على ان من حضر تلك الواقعة ومن قرب منها قد حصل لهم من الحيرة والدهشة ولبعضهم من الفرح و
السرور ما اشغلهم عن حساب الايام والليالي وقبره بطف كربلاء قال في القاموس الطف موضع بقرب الكوفة و
في النهاية سمي بالطف لانه طرف البر مما يلي الفرات وكانت تجري يومئذ قريبا منه ونينوى بكسر اوله بلد بالكوفة والغاضرية
بالغين والضاد المعجمتين قرية من قرى النهرين بين دجلة والفرات ويقع مدافع السواد الظاهر ان مدافع تصحيف مواقع
وعلى ما هنا يجوز ان يراد منه المواضع التي يندفع السواد اليها ويقصدها وانه مفترض على كل مؤمن حكى
عن بعض الاصحاب القول بوجوب زيارته ع على كل من يقدر عليها تعويلا على هذا وما في معناه وذهب
بعض المحدثين الى وجوبها كفاية كما سبق في زيارة جده صلى الله عليه وآله وحمل اخبار هذا الباب عليه لكن المفهوم
من الاحاديث انما يحمل الفرض والوجوب على ما تأكد من السنة او القول بالوجوب العيني على القادرين وهذا
لا يخلو من وجه لا ينافي الاخبار دلالة على الوجوب اذ احار بالحاير وهو الحصن سمي به لان المتوكل لما اراد
اعفاء القبر باطلاق ماء الفرات عليه فانتهى الى هناك وحار فسمي الحاير فحيرة الماء حوله واما هرون فالرشيد
فقد قطع السدرة التي كانت عند قبره ع ليعرف عوام الناس بها ويستظلون بظلالها قال بعض المحدثين من
اصحاب الائمة ما كنا نعرف معنى قول النبي ص لعن الله قاطع السدرة حتى قطع هرون تلك السدرة فعرفنا انه
اراد هذا • ابو القاسم مجهول والثاني صحيح والثالث ضعيف والرابع مجهول والخامس ضعيف وكذلك السادس قوله ع
لا تعدن من آجالكم نعلى ح اي يكون موت من يموت في طريق الزيارة كاشفا عن ان عمره قد تم قبل السفر وهذه الايام
او الساعات التي من حين شروعه في السفر زيادة على ذلك العمر حسبت على كل شيء اي حجة قبرها اتاه مكروب

هذا هو قبر امير المؤمنين ع وح ع فالاولى نقل هذا الحديث في فضايل زيارة امير المؤمنين ع محصت ذنوبه
اي ازيلت عنه كما يزال الوسخ عن الثوب بالغسل لان الذنوب اوساخ القلب وسوداته كاوساخ الثوب عارفا
بحقه بانه امام مفترض الطاعة من جملة اثني عشر اماما لخروج بهذا القيد ساير فرق الشيعة غير الامامية • محمد مجهول و
كذلك الثاني واما الثالث والرابع فضعيفان والخامس موثق والسادس ضعيف قوله ع قد عق رسول الله ص
من ان الدلايل على وجوب زيارته ع والحمل على الترك استخفافا خلاف المتبادر منه بل امر هو له اي نافع له وقيل
لازم عليه وقوله في السند الثاني علي بن محمد بن رباح بالراء والباء المنقطة تحتها نقطة والحاء المهملة كما في ايضاح
الاشتباه للعلامة الحلي ره قوله شط الفرات اي جنبه وهو دونه تاييد لما حكيناه عن ابن الاثير من ان الفرات كانت تجري قريبا
من مقتله ع وهو المفهوم من كتب السير والتواريخ وما نقله بعض الكتب من انهم سدوا الماء عليه حتى اضطر الى
حفر الآبار فالظاهر انه عبارة عن منعهم له ولعسكره من المشرعة والا فالفرات يبعد سدها في تلك الايام القليلة
او سد النهر المسمى بالعلقمي الذي كان يجري من الفرات وبما قلناه وقع التصريح ايضا في كثير من الكتب التي صنفت
في بيان تلك الواقعة كما روي عن علي بن الحسين ع لما رجع من الشام مع حرمه مر بكربلا فوجد ماء ذلك النهر جاريا
فقال لمنعت ماء ذلك عن ابي عبد الله ع ويجري بعده فغار الماء وعميت معالمه الى يومنا هذا ولا يجري ماؤه
حتى يظهر المهدي ع ويخرج الحسين ع لينتقم من قاتليه وممن اسس الظلم على ابيه لا تتخذنا مهجورة اي هاجرنا
اليها وجعلناه دار هجرة لانه قريب من مساكنكم واوطانكم واما البعيد فربما عسر عليه لبعده عن مزارعه
وضياعه واقاربه ومنازله ولعل هذا هو الفارق بين القريب والبعيد فاعرف عند قبر الحسين ع اي احضر
يوم عرفة عنده • محمد ضعيف والثاني مجهول وكذلك الثالث والرابع والخامس والسادس والسابع والثامن
من الضعاف اعلم انا اجبنا ذكر هنا لمحررها السيد الفاضل الامير نور الله التستري ره في كتابه الموسوم
بمصائب النواصب ردا لما ذكره صاحب نواقض الروافض وكان ذلك الشقي من اولاد بنت السيد الشريف
المشهور المدفون بشيراز ولا ينبغي ان يلد ذلك الرجل الا مثل هذا الولد وهذه عبارته قال صاحب النواقض
ومن هفوات الرافضة ان شيخهم ابو جعفر الطوسي ذكر في كتاب المصباح وغيره ان زيارة الحسين ع تعادل
ثواب مائة الف نبي وانها افضل عند الله من مائة الف حجة ومائة الف عمرة ومائة الف غزوة كانت مع رسول الله ص
وغير ذلك فان كان الامر كذلك لا يحج ولا يعتمر ولا يغزو الا الاحمق وهذا ايضا دليل على ان الروافض اشد
حماقة من ساير الفرق الباطلة لانهم ينقلون ذلك ومع ذلك يحجون شد الرحال الى مكة اللهم الا ان يقولوا انا
نحجها رياء وسمعة وخدعة واستهزاء وتجارة ونزهة هشام الاحول وابن الراوندي واضرابهما في وضع ذلك الحديث
تقليل رغبة الناس الى الحج والغزو اللذين هما ركنان من الاركان الخمسة الاسلامية وتحريض الناس على عداوة الاصحاب
الكرام انتهى هذا الفضل يكشف عن نصبه وعداوته اهل البيت ع ويوضح عن سر ما روي عن الصادق ع من انه قال
لا يحبنا مخنث او ولد زنا او ولد حيض ولا ريب على العارف بحاله ومقاله انه جامع لجميع اقسام هذه المنفصلة المانعة

الحلو والقد

[في الهامش: [illegible] ان الزيارة [illegible] الحسين ع [illegible] م]

الحلو ولقد استرحنا بذلك عن اشتغال السيادة في شانه فلا نتوقف في سلب سيادته بل بما نه فلعنة الله عليه و
على انصاره واعوانه ولنعم ما قيل في شان بعض اقرانه شعرا • اذا العلوي تابع ناصبيا • بمذهبه فما هو من ابيه •
وكان الكلب خيرا منه طبعا • لان الكلب طبع ابيه فيه • ثم اقول ان اراد ان كثرة ثواب زيارة الحسين ع يستلزم عدم
الالتفات الى الحج والعمرة والجهاد الواجبة فبطلانه ظاهر وان اراد انه يستلزم عدم الالتفات الى المستحبات من تلك
الامور فليكن كذلك واي خلل يتطرق من ذلك في قواعد الاسلام واي حماقة تتوجه على اصحابنا الاعلام وانما الاحمق
من لم يفهم المقصد والمرام ويكتسب لحيته انعكاس ما فعله من الشتم والملام انتهى اقول كون ثواب زيارة الحسين ع
افضل من ثواب الحج والعمرة المستحبين مما تواترت به الاخبار عن الائمة الاطهار صلوات الله عليهم ولعل الوجه فيه
كما قال بعض المحققين ان في زيارته ع ادخال السرور على رسول الله ص وامير المؤمنين وفاطمة وعليه وعلى اخيه والائمة
عليهم السلام وشيعتهم وهذا من اعظم الطاعات واما الحج فانه وان اشتمل على انفاق المال واتعاب البدن الا ان المقصود
منه اداء العبادة على ذلك الوجه وليس فيه من ادخال السرور على المعصومين ع مثل ما في زيارته عليه السلام بقي الكلام
في ان افضل الاعمال احمزها والمشقة الحاصلة من الحج ازيد منها في الزيارة غالبا فما الوجه في التوفيق بينهما قلت
يجوز ان يكون الوجه فيه ان الحج له ثواب كما ان الزيارة لها ثواب والمشقة في الحج عليه ثواب آخر كما ان المشقة في الزيارة
عليها ثواب آخر فيكون ثواب الزيارة افضل من ثواب الحج والعمرة بما ذكر في الاخبار واما الثواب على المشقة الحاصلة
فيهما فلعلها تتفاوت بتفاوتهما فيكون الحج افضل من الزيارة بالعارض والزيارة افضل منه بالذات او نقول
انه يجوز ان يكون الثواب الاستحقاقي في الحج افضل منه في الزيارة والثواب التفضلي بالزيارة ازيد منه بالحج كما قاله
الشهيد طاب ثراه في مسائل مقاربة لهذا الباب سبعون الف ملك هم الملائكة الذين نزلوا للنصرة فوجدوه قد
استشهد فلم يرخص لهم في الصعود وهم ممن يخرج مع المهدي ع لاخذ ثاره عليه السلام وفي خبر آخر انهم نزلوا عليه قبل
الشهادة وخيروه في النصر فاختار لقاء الله سبحانه على الحيوة في الدنيا • ابو القاسم مرسل والثاني والثالث مجهولان
والرابع والخامس والسادس والسابع من الضعاف والثامن مجهول والتاسع ضعيف قوله اذا كان ليلة النصف
من شعبان ورد في الاخبار انها ليلة القدر لآل محمد لان تنزل الملائكة بها وروى السيد بن طاوس ره في الاقبال
عن الصادق ع انه لو علم الناس ما في زيارة نصف شعبان من الثواب لقامت ذكور رجال على الخشب قال
السيد معناه لصلبوا على الخشب من جهة تركه التقية في تلك الزيارة رغبة في الثواب فلا يبالون في القتل والصلب
والاظهر ان معناه انهم لو عدموا الارجل لقاموا على ارجل الخشب وسعوا الى تلك الزيارة وهذا مجاز مشهور في
العرف كروبيا قال في القاموس الكروبيون مخففة الراء سادة الملائكة • ابو القاسم ضعيف والثاني صحيح والثالث
مجهول قوله صلوة الخمسين يعني بها الفرايض اليومية ونوافلها الراتبة وفي الرواية الصحيحة عن ابي عبد الله ع
قال الفريضة والنافلة احدى وخمسون ركعة منها ركعتان بعد العتمة جالسا تعدان بركعة والفريضة منها سبعة عشر ركعة

والثانية فلها اربع وثلاثون ركعة وروى الشيخ ره في المصباح هذه الرواية بعينها عن ابي محمد الحسن بن علي العسكري ع
وغير صلوة الاحدى وخمسين وكذلك نقلها الكفعمي في حواشي مصباحه فهم وورد في كثير من الروايات ما يوافق ما
هنا من انها خمسون ووجه الجمع ما روي في حديث آخر من قوله ع وصلوة الوتيرة لا تعدها من الخمسين فان دخلت
في العد كانت الصلوة احدى وخمسين والا فهي خمسون ولعل الوجه في عدم عدها من الخمسين انه ص ما كان يداوم
عليها كما كان يداوم على غيرها من الرواتب لانها عوض الوتر وهو كان يعلم بالوحي انه يبقى الى صلوة الوتر من تلك
الليلة واما كونها علامة المؤمن فلان فقهاء المذاهب الاربعة نقصوا من النوافل كثيرا اما ابو حنيفة فقال انها
عشر ركعتان قبل الفجر واربع قبل الظهر وقبل العصر اربع وقال الشافعي واحمد انها احد عشر ركعة باضافة ركعة
الوتر وبالجملة فاقوالهم في تعديدها وان كانت متكثرة الا انها مشتركة في النقصان عما قاله الاصحاب رضوان الله
عليهم من ذلك العدد الخاص يعني الاربع والثلاثين وزيارة الاربعين وهي يوم عشرين من شهر صفر لانها
بعد مقتله ع باربعين يوما وهو اول زيارة وقعت له ع بعد تلك الواقعة فان جابر الانصاري ورد من المدينة
الى قبره ع فوافق قدوم علي بن الحسين ع من الشام في ذلك اليوم ورد الراس الى الجسد فزاروه جميعا وانحلوا
الى المدينة وهذه الزيارة عند العامة من علامات الرفض والتشيع والتختم في اليمين روى الصدوق ره
في كتاب العلل مسندا الى محمد بن ابي عمير قال قلت لابي الحسن موسى ع اخبرني عن تختم امير المؤمنين ع بيمينه لاي
شيء كان فقال انما كان يتختم بيمينه لانه امام اصحاب اليمين بعد رسول الله ص وقد مدح الله اصحاب اليمين
وذم اصحاب الشمال وقد كان رسول الله ص يتختم بيمينه وهو علامة لشيعتنا يعرفون به وروى الحسن بن
علي بن شعبة في تحف العقول عن الحسن بن علي العسكري ع انه قال لشيعته في سنة ستين ومائتين امرناكم في التختم
باليمين ونحن بين ظهرانيكم والآن نامركم في التختم بالشمال لغيبتنا منكم الى ان يظهر الله امرنا وامركم فانه من ادل دليل
عليكم في ولايتنا اهل البيت فخلعوا خواتيمهم من ايمانهم بين يديه ولبسوها في شمائلهم وقال لهم حدثوا بهذا
شيعتنا ع فاما ورد في بعض الروايات من قول الكاظم ع ان شئت تختم باليمين وان شئت تختم في اليسار وما
في معناها فاما محمول على الجواز او على التقية فان الاقتصار على التختم في اليسار من سنة معاوية وبني امية وتعفير
الجبين يعني في سجدة الشكر بعد الصلوة والعفر هو التراب والظاهر تادي السنة وان سجد على غير التراب وذهب
علماء الجمهور الى انها بدعة حتى ان جماعة من علمائهم قالوا ان سجدة الشكر من مبتدعات اليهود والرافضة و
صاحب الكشاف وان قال بجوازها وروى ان اول من سجدها في الاسلام امير المؤمنين ع لما امره النبي ص بالمبيت
على فراشه عند خروجه الى الغار لكنه قال انها صارت من شعار الرافضة والمسلم ينبغي له ان يتقي مواضع التهم
والجهر بـ بسم الله الرحمن الرحيم يعني في الصلوة مطلقا وان كانت اخفاتية واما علماء المخالفين فبعضهم
حذفوها راسا كابي حنيفة حيث اسقطها من القران وبعضهم كالشافعي يقرؤها سرا ولا يجهر بها الا المؤمن حكاية

تناسب

تناسب هذا المقام وهو انه وردت في هذا العام وهو الخامس والتسعين بعد الالف الى المدينة المشرفة فحكى
لي رجل من ساكنيها من اوثق الاخوان انه قبل هذا العام امر رؤساء العامة ان تفتش الكتب والمزارات التي في قبة
ائمة البقيع ع فوجد فيها زيارة للمفيد ره وفيها لعن الاول والثاني فارادوا خراب القبة فمنعهم بعض الناس واجتمع
علماؤهم من الشافعية واتفق رايهم ان يبعثوا الى سلطان آل عثمان ويخبروه بما جرى حتى يامر بخراب القبة وقتل
من في المدينة من الشيعة واخراجهم عنها خصوصا سادات بني حسين فلما وصلوا الى اسلامبول امر السلطان لهم
بالضيافة والاكرام فقال الوزير نحن نصلي هذه الجمعة خلف احدهم لانهم من اهل المدينة فعينوا يوم الجمعة
اماما منهم وصلى السلطان والناس خلفه فلما اتى على القراءة ترك قراءة البسملة مع انه شافعي المذهب ومن مذهبه
وجوبها فلما فرغ من الصلوة ساله السلطان لم تركت قراءة البسملة فقال رعاية لمذهب السلطان لانه حنفي فقال
له السلطان العبادة خصوصا العبادة لا يجوز فيها رعاية السلاطين لانها عبادة لله سبحانه لا للسلطان ولا تقية
هنا الجماعات الى هذا الان الكل عندنا على الحنفي والشافعي فاعتبارك البسملة يبطل صلوتك لاعتقادك وجوبها
واذا بطلت صلوة الامام بطلت صلوة الماموم فامر عليهم بضرب الاعناق فالتمس الوزير منه بالعفو عن قتلهم
وان يخرجوا من البلد في تلك الساعة على اخشن حال واقبح هيئة فركبوا في السفن قاصدين الى المدينة فلما توسطوا البحر
مات منهم جماعة فرموهم في البحر فقدم اقلهم الى المدينة فما بقوا الا اياما قليلة حتى اماتهم الله سبحانه على عارهم فانقطعت
مادة الفساد وخاف الناس من اخزائهم وتجاهرت الشيعة بزيارة البقيع وكنا ذلك العام نزورهم كيف اردنا
والحمد لله على هلاك اعدائه ونصر اوليائه ثواب مائة الف شهيد وورد في الاخبار ان الاعمال تتفاوت درجاتها
في الثواب حتى يقتل الرجل في سبيل الله فلا عمل ولا ثواب فوقه وتتفاوت المعاصي في الذنوب حتى يقتل الرجل احد
والديه فلا ذنب فوقه ويمكن الجمع بينه وبين ما ورد في هذا الخبر وما بمعناه بوجوه الاول ان يكون المراد من تلك
الاخبار تفاوت درجات عمالها لان المجاهد في سبيل الله يفارق اهله وماله ويتعب بدنه ويصيبه الم الجراحات
وغير ذلك مما يصيبه قبل القتل واما القتل فهو آخر اعماله ولا ثواب لعمل فاقد ما يساويه وكذلك قتل احد الوالدين
الثاني ان اختلاف الاخبار منزل على اختلاف اهل السؤال فان بعضهم ممن يحتاج اليه في الجهاد والوقت وقته
فيكون ثواب الجهاد بالنسبة اليه افضل الاعمال وبعضهم لا يطلب منه الجهاد ولا يكون الوقت مقتضيا الا للزيارات
ونحوها فهو بالنسبة اليه افضل الاعمال كما روي من ان رجلا سال النبي ص اي الاعمال افضل فقال الجهاد وسال آخر
اي الاعمال افضل فقال بر الوالدين وسال الثالث اي الاعمال افضل فقال الصدقة ونزل شيخنا الشهيد على
ما قلناه الثالث بناؤه على ما تقدم من الثواب التفضلي والاستحقاقي فيكون التفاوت بينها بالاعتبارين
واما ما روي في هذه الابواب من تفاوت ثواب الزائرين فلعله مبناه على تفاوت النيات والاخلاص في اعمال
الزيارة كما تقدم غير مرة باب فضل الغسل للزيارة روى محمد ضعيف والثاني مجهول و

الثالث ضعيف والرابع والخامس مجهولان والسادس صحيح والسابع مجهول قوله عليه السلام ثم اكشفهم النبوة وعلم آه
كيف الوجه في صحة هذا مع تعدد الزائرين واختلافهم في الوقت الواحد قلت يجوز ان يكون مبناه على تعدد الاجساد
المثالية النورانية لهم عليهم السلام فان نفس كل واحد منهم لفرط نورانيتها يمكنها تدبير ابدان كثيرة وبمثل هذا قال بعض
المحدثين بتاويل ما ورد من ان امير المؤمنين عليه السلام ضاف اربعين من الصحابة في ليلة واحدة في ساعة واحدة
على انا نقول ان مثل هذا المجاز فلا يجب علينا الا التصديق به دون الكشف عن الوجه فيه ومعرفة حقيقته
فان حقائق المعجزات محجوب عن العقول ومن ثم وقع الخلاف بين علماء الاسلام في وجه اعجاز القرآن قوله في
غسل الزيارة قال بعض المحدثين يجوز ان يراد به الغسل لزيارة الكعبة والطواف بها الا ان يكون الشيخ قده
فهم المراد مما تقدمه من الاخبار الموجودة في الكتاب الذي انتزع هذا الحديث منه او لفظ غسل الزيارة يشمل
الغسلين فتحصل الدلالة من غير حاجة الى التعسفين **باب** زيارته عليه السلام محمد بن يعقوب ضعيف
قوله قتيل الله الاضافة بمعنى من اي من الله سبحانه لفرط الاختصاص به يا ثار الله وابن ثاره معناه انه سبحانه
هو صاحب ثاره والمطالب به وادرك فلان ثاره اذا قتل قاتل حميمه وتر الله الموتور في السموات والارض الوتر
بكسر الواو وفتحها ورد في اللغة تارة بمعنى الفرد واخرى بمعنى الجناية التي يجنيها الرجل على الرجل من قتل حميمه
والموتور الذي قتل له قتيل فلم يدرك بدمه او من وتر حقه اذا انقصه فعلى الاول معناه انه فرد الله الذي
لا نظير له وواحده الذي لا وزير له الموتور من قتل من اهل بيته وعلى الثاني معناه انه قتيل الجناية التي جناها الناس
على الله سبحانه وقوله في السموات والارض يجوز تعلقه اما بالوتر او بالموتور دم اسكن في الخلد ورد في الاخبار
ان اول قطرة من دم الشهيد تقع في حجر زوجته من الحور العين واقشعرت له اظلة العرش وفي كثير من كتب المزار مع اظلة
الخلايق قال الطبرسي معناه انه بكاه ما فوق العرش وما تحته والاظلة جمع ظلال وهو ما اظلك وسترك من فوق فاظلة
العرش اهل العرش من الملائكة الذين هم كالظلال له وظلال الخلايق السموات ومن فيها لانها كالظلال لهم وقال
بعض مشايخنا الظل بمعنى الشخص فالمراد بكاه الاشخاص الساكنة في العرش اقول الاولى على هذا ان يكون معناه
اضطربت وارتعدت لقتلك اركان العرش واجزاؤه التي هي بمنزلة الاعضاء للانسان وبكت له السموات السبع
والارضون اما بلسان الحال او بلسان المقال ولعله الاظهر وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم
وفي الحديث ان تسبيح المأدومة وتسبيح الجدار سقوطه ومن ثم قيل ليس الاعجاز بتسبيح الحصا في يده ص بل الاعجاز في
اسماع الحاضرين وتفهيمهم ذلك التسبيح وما ادعاه سيدنا الاجل علم الهدى ره من انعقاد الاجماع على عدم شعور الجمادات
فلم يثبت لمعارضته لعموم الآيات والاخبار مستشهدا طالبا للشهادة لما علم انه لا ينال ما اعد له من درجات الجنان و
الرضوان الا بها كما صرح به في غير موضع بكم يبين الله الكذب اي يفرق بينه وبين الصدق والحق بوجودكم فانتم الامام
هو الفاروق يفرق بين الحق والباطل وبكم تباعد الزمان الكلب بفتح الكاف وكسر اللام يقال كلب الدهر على اهله

انا الخ عليهم

انا الخ عليهم واشتد بدركه الله بحرة البر والاحسان اي بدرك كل مؤمن احسان الله بسببكم فالزيد لاشتغال براتقه
وفي الكافي ترة بكسر التاء وفتح الراء وما التاء الاخيرة اي النقص الذي حصل على المؤمنين بزمان غيبتكم وقبل
تمكنكم فان المؤمن في زمن الهدنة يعطى ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولعل هذا هو الصواب وما هنا
تصحيف وبكم تسيخ الارض آه اي تستقر من غير خسف وتزلزل كما ورد في الرواية ان الارض لو خلت من الامام
يوما واحدا لخسفت باهلها وفي كثير من النسخ تسبح وتسبيح الارض ما تقدم من انه اما بلسان الحال او بلسان
المقال وتستقر جبالها على مراسيها الى ارادة الرب اي تثبت جبالها على محالها الى وقت ارادة الله سبحانه
بزوالها وهو يوم القيامة فان الجبال يصير فيه كالعهن المنفوش وقوله في مقادير آه جملة مستانفة اي
تهبط الملائكة الكرام في تقديرات الله وما تقتضيه والعلوم والحكم وتوخذ من بيوتكم لانها بيوت اذن الله
ان ترفع ويذكر فيها اسمه وقوله والصادر عما فصل اي ان الذي يصعد من اعمال العباد المفصلة يهبط
الملائكة الكرام في علمها والاخبار بها كما قال سبحانه قل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون يعني الائمة
فيكون الخبر محذوفا وفي الكافي هكذا وتستقر جبالها على مراسيها ارادة الرب في مقادير اموره تهبط اليكم و
تصدر من بيوتكم والصادر عما فصل من احكام العباد ولعله الاظهر فيكون ارادة الرب مبتدأ ويهبط اليكم
خبره اي ارادته سبحانه وما يريد وقوعه في هذا العالم يهبط اليكم علمه ومعرفته بليلة القدر وغيرها فلم تستشهد
اي لم تنصركم حتى يكون من جملة الشهداء بين يديكم كما قاله الجعفي قرب العراق لما طلب منه النصر فبذل له روحه
وسيفه وفرسه ومنعه نصره نحو قيله لم يقبلها ثم قال له انا ان لم تنصرنا فابعد نفسك عن مقتلنا فانه ما من احد
سمع واعيتنا اهل البيت ولم ينصرنا الا اكبه الله في النار ويجوز ان يكون معناه انها حضرت ولم يطلب منها
الحضور فان جماعة من اهل الكوفة وسوادها لم يحملهم على الحضور سوى البغض والعناد وبئس الورد المورود
قال شيخنا الطبرسي نور الله ضريحه الورد ورود الماء والماء الذي ترده الابل اي بئس الماء الذي يردونه
عطاشا لاحياء نفوسهم النار وانما اطلق سبحانه على النار اسم الورد المورود ليطابق ما يرد عليه اهل الجنة من
الانهار والعيون وقيل معناه بئس المدخل المدخول عليه فيه النار وقيل بئس الشيء الذي يورده النار
وقيل بئس النصيب المقسوم لهم النار يا ابن الحسن والحسين لان العم يطلق عليه الاب في لغة العرب اطلاقا
شايعا وفي القرآن ايضا في حكاية ابرهيم ع واعطي فيه رغبتي على حقيقة ايماني اي اعطني في هذا المقام مطالبي
ورغباتي حال كوني ثابتا على الايمان الحق لا ازول عنه لان اعطاء المطالب يكون للمؤمن كما يكون لغيره
ويجوز ان يكون على بمعنى اللام للتعليل مثلها في ولتكبروا الله على ما هداكم اللهم انزلني منزلا مباركا
اقتباس من الاية قرأ عاصم بفتح الميم وكسر الزاء اي موضع النزول وقرأ الباقون بضم الميم وفتح الزاء اي انزالا
او موضع انزال والثاني وفقت الوافد المستعطي في الامور كلها قوله الامور اما متعلق بالواحد اي المتوحد

ثم خلق الامور وتدبيرها او متعلق بالمحدثات السلام ومنك السلام واليك يرجع السلام اى انت السالم عن صفات
النقص والمعايب ومنك السلامة منها واليك يرجع السلامة منها لانها انما جرت على يد احد من الناس فهي راجعة
ايضا اليك لكونك سببا بها وعلتها ويجوز ان يكون السلام بمعنى التحية والحمل على المبالغة اى انت المسلم عليه والمحيى بالتحيات
الطيبة ومنك التحيات لانك علمتها ووفقت العباد عليها واليك يرجع تحيات الناس بعضهم بعضا لان التسبب بها
راجع اليك يا ذا الجلال والاكرام قيل الجلال اشارة الى صفات السلب التي تجل عن الاتصاف بها والاكرام
عبارة عن صفات الثبوت والكمال وقائد الغر المحجلين اى بيض مواضع الوضوء من الايدي والوجه والرجلين
فان الشيعة يكونون في عرصات القيامة على هذه الهيئة وهو قائدهم الى الجنان السلام على ملائكة الله المنزلين
آه هذه الفقرة وما بعدها من الفقرتين اشارة الى الملائكة الذين نصروا الرسول صلى في الجهاد كما قال عز شانه
الن يكفيكم ان يمدكم ربكم بثلاثة الاف من الملائكة منزلين بلى ان تصبروا وتتقوا ويأتوكم من فورهم هذا
يمددكم ربكم بخمسة الاف من الملائكة مسومين وقال ايضا فاستجاب لكم اني ممدكم بالف من الملائكة مردفين
اما الآية الاولى فقد نزلت في واقعة احد يعني الن يكفيكم سبحانه في واقعة بدر امداده لكم بثلاثة آلاف ملك
نزلهم من السماء فان صبرتم على الجهاد في هذه الواقعة امدكم بازيد منها عند اتيان المشركين اليكم من جهتهم
لانهم بعد انقضاء الحرب ندموا على انهم لم يغيروا المدينة فارادوا الرجوع فنزلت هذه الآية ومسومين بفتح الواو
كما قال المفسرون انها من التسومة التي هي اظهار سيماء الشيء لقوله صلى لاصحابه تسوموا فان الملائكة قد تسومت
وكانوا على خيل بلق عليهم عمائم صفر او عمائم بيض ارسلوا اذنابها بين اكتافهم واما من السوم بمعنى الارسال و
منه سائمة الانعام واما الآية الثانية فنزولها يوم بدر ومردفين قرئ بفتح الدال وكسرها ومعناه على الاول
انهم كانوا متبعين او متبعين بمعنى انهم كانوا مقدمة الجيش او ساقتهم وعلى الثاني انهم متبعين المؤمنين
او بعضهم بعضا من اردفته اذا جئت بعده وفي الرواية ان الخمسة الاف ملك الذين نزلوا ما صعدوا وبعد ولا
يصعدون حتى ينصروا صاحب هذا الامر الزوارين لقبور الائمة ومراقدهم بفنائك فناء الدار ما اتسع
من امامها وهدموا كعبتك يعني الهدم الصوري كابن الزبير والحجاج والمعنوي فيشمل الاول والثاني الى هذا الزمان
واجعل لي لسان صدق في اوليائك يعني ذكرا لهم الذكر الحسن الصادق او ذكرهم لي بالخير والدعاء فاعذر في الدعوة اى
ابدى عذره واوضحه فلا عذر فوق الشهادة لاجل الدعوة وبذل مهجته المهجة الدم او الروح بالمنظر الاعلى اى
المكان الرفيع الذي تطلع منه على كل شيء تشبيها للارتفاع المعنوي بالارتفاع الحسي وقد تواتر عليه اى تعاونا
وحمل الاوزار وهي هنا الذنوب والاثقال ومنه سمي الوزير لتحمله اوزار السلطان واثقاله الاوكس الانقص وبيلا
ثقيلا شديدا ماخوذ من الوبال الملأ الاعلى الملأ اشراف الناس سموا به لانهم يملأون عين الناظر اليهم او
لانهم ملاء بالرأي يرجع الى قولهم والمراد بهم هنا الملائكة المقربون واهتضمت يقال هضم فلانا ظلمه وغصبه

كاهتضمه

كاهتضمه منفصلا اى معتدلا نحيبي هو البكاء بصوت طويل ومد وزفرتي هو اخراج النفس بعد مده اياه
ان تنيخ تخفف محبوسها فالجهد اذا ضربه على جبهته والمراد هنا الخيبة بسبب الذنوب وعرفني الاجابة اى بحيث
لى او عرفني امارات الاجابة قبل وقوعها كحسن الظن والخشية كما قال انه اذا دعوت فظن حاجتك بالباب وكما ورد
ان من امارة قبول الدعاء رقة القلب والبكاء او التباكي ولا عراض هو الامور الموجبة للنقائص والمعايب التي تبيحها
القدم في الهجرة ظاهره انه مخصوص بمن اراد اتخاذ المشهد الشريف دار هجرة ووطن واما من اراد الزيارة والرجوع فلا
يناقض منه هذا القول لان ينقصه التوفيق لاتخاذ ذلك المكان مسكنا ووطنا ابن آكلة الاكباد يعني معاوية وامه
هند التي اكلت كبد الحمزة في غزوة احد وقد جعلت الوحشي على قتل احد الثلاثة اما محمد صلى او علي او حمزة رضي الله عنه
ومنك اى حيث عليك وتعباه رتب اموره وهياها ومنه عبات الجيش اى رتبتهم في مواضعهم متمكنين بالقود
محق القود اى القصاص وقتل القاتل بدل القتيل وحاصله انك اخضع لك ذلة بالقصاص من نفسي بان تقتص
في نفسي على ما جنيت او عوقب سبب لكرامته اعلم انه قد وقع الخلاف بين علماء الاسلام لاختلاف الاخبار في ان
الدعاء هل هو مقبول كالطاعات بتوقف شرط على ما ورد فيه من الشروط كالتقوى فيه لقوله انما يتقبل الله من المتقين والحمد
والثناء والصلوة على النبي صلى والايمان والاقبال على الله ونحو ذلك مما هو مذكور في الاخبار وكتب الادعية والطالب
الكلام في هذا المقام والذي اتضح لنا بعد تتبع التام للاخبار الشاردة والواردة ان للدعاء فوائد ثلاث لا يجوز ان يخلو
من واحدة منها الجزاء والثواب لاستحقاق والفضل عن ما يكون حاصلا للمتفضل من الثواب اما الاولى فهي الحاصلة
لاهل الاديان وفاسدي العقيدة ومن رام بدعائه مطلبا دنيويا فقط وتيسر الخير في ذلك واما الثانية فهي الحاصلة للمؤمن
الذي لم يجتمع فيه من الشرائط سوى الايمان والثالثة درجة عظيمة تتفاوت بتفاوت الاخلاص واستكمال الشرائط و
بهذا التحقيق يجمع بين ظواهر الآيات والاخبار بل لو امعنت النظر في الاخبار التي نقلت عن الائمة اهل البيت عليهم السلام
رقد بدلوها بولاية فلان وفلان اصل صلواتك اى من تكثر الصلوة عليهم وارث الناس بها جحيم وفساق
الحميم الماء الحار والفساق بالتخفيف والتشديد ما يسيل من صديد اهل النار ودموعهم وقيل هو الزمهرير
الضريع هو نبت بالحجاز له شوك كبار يقال له الشبرق وهو من شجر النار والاحراق وهو لهب النار وغسلين
وهو ما انغسل من لحوم اهل النار وصديدهم والياء والنون زائدتان وزقوم وهي الشجرة التي تخرج في
اصل الجحيم طلعها كانه رؤوس الشياطين ماخوذ من الزقم وهو اللقم الشديد والشرب المفرط ايام لظى اسم لطبقة من
طبقات النار لا تبقي اى لا تبقي على شيء يلقى فيها ولا تدعه حتى تهلكه او ماخوذ من قولهم ابقيت عليه اذا رحمته و
اشفقت عليه انشدك دم المظلوم قال انه مفتاح الفلاح انشده على وزن انصره يقال نشدت فلانا وانشده اى
قلت له نشدتك بالله اى سالتك بالله والمراد هنا اسئلك بحق ان تاخذ بدم المظلوم اى الحسين صلى وشيعته من
قاتليه ومن الاقوام الذين اسسوا اساس الظلم عليه وعلى ابيه واخيه سلام الله عليهم اجمعين اشهد بمجوزات

يكون دم المظلوم مقسما به وحرف القسم مقدّر وجوابه هو جواب القسم الثاني اعني بابوآتك على نفسك
الابواء الوعد الذي يوثقه الرجل على نفسه ويعزم على الوفاء به وانما عداه بعلى لانه ضمنه معنى الوجوب
وعلى المستحفظين من آل محمد على البناء للفاعل او المفعول اي استحفظوا الامانات وحفظوها او استحفظهم
الله تعالى اياها حين تعيين المذاهب من الاعياء بمعنى الكلال والعجز والمراد من المذاهب الملجأ الى الخلق
والترددات اليهم باحسان من المحنة بمعنى الشفقة يا امتنان من المن وهو العطاء انتم لنا فرطا اي تقدمتم
علينا لاجل تهيئة الشفاعة لنا واحتسبتم طلبتم وجه الله سبحانه ولم تستكينوا اي لم تصبروا على الذل بالتصبر
على البيعة لخلفاء بني امية بابا السقيفة وهي الصفة والزاكيات الطيبات في مصباح الزائر بدون الواو
فيكون صفة السلام الله بمعنى تسليمه وعلى ما ضمنا يكون جملة مستانفة وافر الجزاء وفي المصباح واوفر جزاء
احد وفي بيعته في العليين هو اعلى درجات الجنة ولم تتكل الناكل التضعيف والجبان المخبتين من اخبت
خشع وتواضع **باب** وداع ابي عبد الله الحسين وتفتني زهرات زينتها الفتنة بالكسر الضلال
والاثم والفضيحة والعذاب والزهرة وتحرك النبات ونوره ومن الدنيا بهجتها وحسنها ولا تنكد نكد عيشهم
كفرح اشتد وعسر والبئر قل ماؤها وزيد حاجة عمرو ومنعه اياها فاحفظني من بين يدي ومن خلفي الى آخره اقتباس
من الآية واشارة الى ما فيها والآية حكاية من مقالة الشيطان هكذا فبما اغويتني لاقعدن لهم صراطك المستقيم
ثم لآتينهم من بين ايديهم ومن خلفهم وعن ايمانهم وعن شمائلهم وذكر فيها وجوها اولها ان المعنى من قبل دنياهم و
آخرتهم ومن جهة سيئاتهم وحسناتهم عن ابن عباس والحنفية الى ازين لهم الدنيا واخوفهم بالفقر واقول لهم
لا جنة ولا نار ولا حساب واثبطهم عن الحسنات واشغلهم عنها واحبب لهم السيئات واحثهم عليها قال ابن
عباس وانما لم يقل من فوقهم لان فوقهم جهة نزول الرحمة من السماء فلا سبيل له الى ذلك ولم يقل من
تحت ارجلهم لان الاتيان منه يوحش وقول لو تأمل العاقل جهات اتيانه لوجد اكثرها واشدها هو اتيانه من
تحت الارجل فان تسلطه هناك اوفر سيما وهو مكانه كما قال ان الشيطان يجلس من ابن ادم بين اليتيه
فيفسو هناك ليشككه في الطهارات وفي الحديث ان اعظم هلاك ابن ادم من البطن والفرج وثانيها ان
المعنى من بين ايديهم ومن ايمانهم من حيث يبصرون ومن خلفهم وعن شمائلهم من حيث لا يبصرون عن مجاهد وثالثها
ما روي عن ابي جعفر قال ثم لآتينهم من بين ايديهم اهون عليهم امر الآخرة ومن خلفهم آمرهم بجمع الاموال والبخل بها عن
الحقوق لتبقى لورثتهم ومن ايمانهم افسد عليهم امر دينهم بتزيين الضلالة وتحسين الشبهة وعن شمائلهم بتحبيب اللذات اليهم
وتغليب الشهوات على قلوبهم وانما دخلت من في القدام والخلف وعن في اليمين والشمال لان في القدام والخلف معنى
طلب النهاية وفي اليمين والشمال الانحراف عن الجهة ويجوز ان يكون ما في هذا الدعاء عبارة عن حفظه سبحانه من
المكروهات والغرب الذي يكشف الانسان ويلحقه من هذه الجهات وربما كان في قوله حتى نلتقي اهل الارشاد

البر باب

البر **باب** حد حرم الحسين عليه السلام آه ابو القاسم مرفوع والثاني ضعيف والثالث مجهول والرابع صحيح والخامس
مجهول والسادس والسابع والثامن من الضعاف قوله حسنة فراسخ الظاهر ان هذه التحديدات للتبرك بتربته و
الصلوة في حرمه ونحوهما مما يجري عليه احكام الحريم قبل ان يخلق الكعبة هذا بظاهره مناف لما ورد في الاخبار من ان
اول ارض خلقها الله سبحانه من الارض هو ارض الكعبة ومنها انبسط باقي الارض وقد يمكن الجمع
بوجوه منها ان يقال المراد بالكعبة بناؤها لا ارضها وهذا ظاهر ومنها ان الخلق فيها بمعنى التقدير لا بمعنى الايجاد و
هذا المعنى من جملة معانيه المشهورة وفي قوله تم قبل ان يخلق الله مكة ستشار اليه ومنها ان يكون هذا الخبر مخصصا
للاخبار الواردة في تقدم خلق ارض الكعبة على كل الارضين اذا عرفت هذا فاعلم انه يستفاد من ظاهر هذا الحديث افضلية
ارض كربلا على ارض الكعبة ويؤيده ما رواه ابن قولويه في كتاب المزار باسناده الى الصادق ع قال ان ارض الكعبة قالت
من مثلي وقد بني بيت الله على ظهري يأتيني الناس من كل فج عميق وجعلت حرم الله وامنه فاوحى الله اليها كفي وقري
ما فضل ما فضلت به فيما اعطيت ارض كربلا الا بمنزلة الابرة غمست في البحر فحملت من ماء البحر ولولا تربة كربلاء
ما فضلتك ولولا من ضمنه كربلا لما خلقتك ولا خلقت الذي افتخرت به فقري واستقري وكوني ذنبا متواضعا
ذليلا مهينا غير مستنكف ولا مستكبر لارض كربلا والا سخت بك وهويت بك في نار جهنم وروي بعض ذلك الكتاب عنه ع
قال ان الله فضل الارضين والمياه بعضها على بعض فمنها ما تفاخرت ومنها ما بغت فما من ارض ولا ماء الا
عوقبت لترك التواضع لله حتى سلط الله على الكعبة المشركين وارسل الى زمزم ماء مالحا فافسد طعمه وان كربلا
والفرات اول ارض واول ماء قدس الله وبارك عليه فقال لها تكلمي بما فضلك الله فقالت انا ارض الله المقدسة
المباركة الشفاء في تربتي ومائي ولا فخر بل خاضعة ذليلة لمن فعل بي ذلك ولا فخر على من دوني بل شكرا لله
فاكرمها وزادها بتواضعها وشكرها لله بالحسين واصحابه ثم قال ابو عبد الله ع من تواضع لله رفعه الله ومن تكبر
وضعه الله ومنها ما ذكره صاحب الوافي ره حيث قال لعل المراد بالقبلية القبلية بالشرف وبالاعوام الدرجات فان
ما لاجله الشيء يكون اقدم من ذلك الشيء بالرتبة انتهى وهو كما ترى واما اصحابنا رضوان الله عليهم فلهم كلمات
مختلفة في هذا الباب قال في الدروس مكة افضل بقاع الارض ما عدا موضع قبر رسول الله ص وروي في كربلا على
ساكنها السلام مرجحات والاقرب ان مواضع قبور الائمة عليهم السلام كذلك لا البلدان التي هم بها فمكة افضل منها حتى من
المدينة انتهى اقول اما افضلية مواضع قبورهم ع خصوصا الحسين ع على ارض الكعبة فمما لا ريب فيه واما افضلية الحائر
ارض كربلا على ارض بلدة مكة شرفها الله تعالى فالادلة تقتضيه ولا بعد فيه واما افضلية ارض بلدة كربلا على ارض البيت
فمما لا نجزم به بل نتوكل علمه الى حججه عليهم السلام مناخ ركاب الركاب الابل ومناخها مبركها فانتبذت به مكانا قصيا
اي تنحت مريم بحملها الى مكان بعيد حياء من خالتها ومن زكريا من جهة انه حمل من غير زوج كذا قال المفسرون ويحتمل
بناء على هذا الحديث ان يكون طلبها هذا المكان القصي طلب بركة لاحياء وجوهها في تلك القبلة اما من جهة ان

ان الارض طوبت لها وانما ان الملك حملها على جناحه . ابو القاسم ضعيف والثاني والثالث والرابع مجاهيل و
الخامس والسادس والسابع والثامن مراسيل والتاسع والعاشر من الصحاح والحادي عشر مجهول والثاني عشر و
الثالث عشر مرسلان قوله ثم حنكوا اولادكم بتربة الحسين ثم يعني بعد وقت الولادة والتحنيك هو ادخال ذلك الى
حنكه وهو اعلى داخل الفم قوله ويحرم الطين على ولده هذا مما لا خلاف فيه ثم وقع استثناء قدر الحمصة من طين الحسين ع
للاستشفاء لا للشهوة وكذلك وردت الروايات بالتداوي بالطين الارمني لا غير ولم يقيد بقيد وفي الرواية
ان الطين الارمني من قبر ذي القرنين وطين الحسين خير منه لما اخاف ولما لا اخاف اي لما نتعدى علي من خوفه
ولما لا اعلم الخوف منه الان وان حصل الخوف بعد هذا حين وقوع الحادثة خمرة يصلى عليها الخمرة السجادة من
خوص او نحوه من النبات من الخمر وهو الستر ومنه سمي خمار المرأة وسميت السجادة بذلك لان خيوطها مستورة بسعفها
واذا قلبها ساهيا ظاهر هذا الخبر وما بعده وما في معناهما ان العشرين حسنة انما تكتب لرجال سهوه عن التسبيح
اما لو قلبها من غير ذكر وتسبيح ولا سهو فليس في الاخبار ما يدل على حكمه ولعله ملحق بهذا ان شاء الله تعالى واخر ان
اطلعت على حديث يدل عليه فانظره في نواحي السماء لعل المراد منه نظر التفكر في جلال الصانع وصنعه وهذا من جملة
التفكر الذي ورد عن امير المؤمنين ع ان تفكر ساعة خير من عبادة سنة او خمسين سنة استشعث الشعث تفرق
الامر وانتشاره **باب** نسب ابي محمد الى قوله محمد بن احمد مجهول وكذلك الثاني والثالث ضعيف قوله
زين العابدين هذا من اشهر القابه ويقال له سيد العابدين ايضا والسجاد وذو الثفنات بالثاء المثلثة و
الفاء والنون والثفنة غلظ يكون في الجبهة من كثرة السجود وجمع هذا لانه كان لا يفقد اثره في كل سنة كان يأخذها
بالمقراض ثم يحصل بعدها اخرى كنيته ابو محمد ويكنى بابي الحسن وابي القاسم ايضا ولد بالمدينة يوم الجمعة وقيل
يوم الخميس في النصف من جمادى الآخرة وقيل لتسع خلون من شعبان سنة ثمان وثلاثين وقيل ست وثلاثين
وقيل سبع وثلاثين وقبض عليه السلام بالمدينة يوم السبت لاثني عشر ليلة بقيت من المحرم وكانت مدة امامته بعد ابيه
اربعا وثلاثين سنة امه شاه زنان وقيل شهربانويه ولد بالمدينة يوم الاحد وقيل يوم الجمعة خامس شعبان و
ثليلة رجب وقيل الثالث من صفر وقبض بالمدينة يوم السبت ثامن عشر المحرم وقيل في ذي الحجة وقيل في ربيع
الاول وامه ام عبده امه ام عبد الله فاطمة بنت الحسن كنيته ابو عبد الله ولد بالمدينة يوم الاثنين سابع عشر ربيع
الاول في شوال وقيل في منتصف رجب يوم الاثنين ام فروة هذه كنيتها واسمها فاطمة **باب**
زيارة عليكم القوام في البرية اي القائمين بشأنهم وما يحتاجون اليه اهل النجوى اي اهل سر الله تناجونه ويناجيكم
لم تزالوا بعين الله يعني بعين الشفقة والعناية او المراد لم تزالوا بعلم الله القديم بعلمكم بصفة الوجود انوارا واشباحا
وارواحا قبل وجودكم في هذا العالم كما قال ع ان الله خلقنا انوارا قبل ان يخلق شيئا من الاشياء وقال ع كنت نبيا و
آدم بين الماء والطين وهذا الاطلاق من باب قوله عز شانه ولتصنع على عيني اي على علم مني اصلاب كل مطهر ان معناه

انه لم ينجسكم

انه لم ينجسكم في صلب مشرك ولا رحم مشركة لم تدنسكم الجاهلية الجهلاء اي شديدة الجهل الزمن اب ليل اليل
يعني ان اعصار الجاهلية وما وقع فيه من تداخل الانساب بالزنا ونحوه لم يكن شيء منه ليلحق بانسابكم الطاهرة وان شئت
صدق هذه المقالة فتأمل في نسب الخليفة الثاني والثالث ومعاوية تجد عليه من الظلمات ما لا يمد الانسان يده فيها انا قال
علي بن عيسى في شرح دعاء صنمي قريش ذكر ابو عبيدة قاسم بن سلام في كتابه في التسمية من قطع قريش بلعنه الجاهلية القرقة
ما هذا لفظه والخطاب بن نفيل بن عبد العزى بن رباح ابو عمر قطعت يده في سرقة عكاظ قد درس ذكره وكاه ولاية عمر
وبعض الناس منه وقال ابو المنذر هشام الكلبي في عدد جملة الزنين والدها من سفاح ما هذا لفظه روى هشام عن ابيه قال
كانت صهاك امة حبشية لهشام بن عبد مناف فوقع عليها نضلة بن هاشم ثم وقع عليها عبد العزى بن رباح فجاءت بنفيل جد عمر بن الخطاب
ويؤيد ذلك ما روى سليم بن قيس الهلالي عن سلمان الفارسي رضي الله عنه انه قال ان امير المؤمنين ع يوم احتجاجه عليهم
مخاطبا لابن الخطاب يا ابن صهاك قال سلمان فغضب عمر فقال اتذكر صهاك ومن صهاك وما يمنعني من ذلك قال ع
انما كانت صهاك امة حبشية لجدي عبد المطلب فزنا بها نفيل فولدت اباك الخطاب فوهبها عبد المطلب له بعد
ولادته وانه لعبد لجدي ولد زنا والحديث طويل مذكور في كتاب الاحتجاج وما نظم ابو عبد الله حسين بن احمد بن محمد
بن جعفر بن ابي الحجاج البغدادي في بيان نسب ابن الخطاب حيث قال من جده خاله ووالده وامه اخته
وعمته اجدر ان يبغض الوصي وان ينكر يوم الغدير بيعته مبني على ذلك وهذا الناظم هو الذي قال ابن خلكان
في حقه انه كان في رتبة امرئ القيس ورثاه السيد الاجل رضي الدين الموسوي وبيان نظمه على ما قال بعض المهرة
في علم الانساب ورفع منه الحجاب ان نفيلا لما وقع على صهاك جاءت بالخطاب ولما كبر الخطاب وبلغ حد البلوغ وقع
على صهاك فجاءت بابنة طرحتها ملفوفة بصوف على طرف من اطراف مكة وذهبت فوصل هشام بن المغيرة المخزومي
في مسيره على تلك الملفوفة المطروحة فاخذها فرباها فصارت صبية فرباها فسماها حنتمة ولما كبرت خطبها الخطاب
من هشام فولد منها عمر فيكون الخطاب ابوه وجده وخاله وحنتمة امه واخته وعمته فالقول بانها بنت هشام على
ان يكون اخت ابي جهل بناء على الظاهر لانه رباها وبناها فقيل انها ابنته ثم قيل تعرف وانما حال غيره مشروح في طرائف
ابن طاوس فتن الاهواء اي آثام الطبائع يعني ان ميول طبائع الآباء لم يلحق طباعا بائكم الطاهرين في بيوت
اذن الله ان ترفع وهي بيوت الانبياء كالخليل ومن بعده لطيفة قال بعض من يدعي علم التصوف في بيوت بالرفع فقال
له بعض الناس هي بالخفض فقال يا سفيه يقول الله تعالى اذن الله ان ترفع وانت تقول بالخفض وكنا عنده مسمين
بعلمكم وبفضلكم في العقيدة وكنا عنده بفضلكم معترفين وبتصديقنا اياكم مقرين في المصباح وكنا عنده مسمين
بعلمكم مقرين بفضلكم معترفين بتصديقنا اياكم وفي الكافي وكنا عنده مسمين بفضلكم معترفين بتصديقنا
اياكم وكذلك في كامل الزيارة ومعناه على ما هنا انا كنا عنده سبحانه معروفين مكتوبين في الدفاتر السماوية
والصحائف الالهية بالتشيع والايمان والتصديق بعلمكم وفضلكم كما روي مستفيضا في الاخبار عن السادات

الاطهار انه سبحانه بعث جبرئيل ع الى النبي ص بصحيفة فيها اسماء الشيعة الى يوم القيمة وقد توارثها الائمة عليهم السلام
الى صاحب الزمان ع وكان بعض المنافقين يقولون لامير المؤمنين ع انا من شيعتك فيقول لست ارى لكم اسما
في صحيفة الشيعة واستكان صار مسكينا ذليلا باب نسب ابي الحسن موسى عليه السلام الى قوله محمد بن احمد
مجهول وكذلك الثاني والثالث واما الرابع فضعيف والخامس والسادس مجهولان قوله ولد بالابواء آه هو منزل
بين مكة والمدينة لسبع خلون من صفر سنة ثمان وعشرين وقيل تسع وعشرين وقبض قتيلا بالسم آه وقيل
لخمس خلون من رجب وكانت مدة امامته ع خمسا وثلاثين سنة قوله ان لرسول الله ص آه معناه ان ثواب الزيارة
وان كان واحدا الا ان لهما فضلا على باقي الائمة عليهم السلام كما تقدم شرحه باب فضل زيارته ع محمد مرسل والثاني
ضعيف والثالث حسن والرابع ضعيف والخامس والسادس مجهولان والسابع ضعيف والثامن مجهول باب بدا لله
في شانه وفي الكافي باب من بدا لله في شانه وهو الصواب والظاهر ان هذا البدا اشارة الى ما ورد في الرواية من
قولهم ع ما بدا لله في شيء مثل ما بدا له في اسمعيل لانه كان اكبر الاولاد وقد استفاض بين الشيعة ان الامامة في الولد
الاكبر فلما توفي في زمن ابيه ظهر لهم انه لم يكن اماما في علم الله فحاصل معنى هذا البدا اظهار شيء للناس بعد ان كان
خلافه ظاهرا لهم والا فالائمة ع معلومون مكتوبون في الالواح الالهية باسمائهم والقابهم من اولهم الى آخرهم ومنهم موسى بن
جعفر ع ثم ان لصاحب الوافي هنا كلاما لبعضهم من ان الله سبحانه كان قد اثبت الامامة اولا لاسمعيل بن جعفر ثم محى ذلك
واثبتها لموسى بن جعفر ع ولا يخفى ما فيه ويجوز ان يكون هذا البدا اشارة الى ما روي من ان الله عز وجل كان قد حكم
بان يكون الكاظم ع هو القائم بالسيف فلما قتل الحسين ع اشتد غضب الله على اهل الارض فاخر هذا اللطف عنهم واما
معناه على ما هنا فهو ان ارادة الله ولطفه كانت في شانه دايرة وكان هو المدبر لاموره صلوات المساجد حوله كانه متعين
للنهي عن الصلوة تحت قبره ع ولعل الوجه فيه رعاية التقية والمراد من الصلوة مطلقها او صلوة التحية كما يشعر به بعض
الاخبار وقيل المراد من الحديث انه يكفي الصلوة حوله عن الزيارة مع عدم التمكن منها ولد بالمدينة آه ويقال انه ولد
لاحدى عشر ليلة خلت من ذي القعدة في يوم الجمعة سنة ثلاث وخمسين ومائة بعد وفاة ابي عبد الله بخمس سنين
وفي القدسي ان مولده يوم الخميس حادي عشر شهر ذي القعدة ام البنين اسمها نجمة ويقال لها تكتم وقبض عليه السلام في آخر
شهر صفر وقيل انه توفي في شهر رمضان لسبع بقين منه يوم الجمعة يزوره كل الناس وابي لا يزوره الا الخواص
وذلك ان طوايف الشيعة وفرقها المختلفة الحقة والمبطلة كلها تزوره كالزيدية والكيسانية والفطحية والاسمعيلية
والواقفية الى غير ذلك من الفرق الفاسدة اما الرضا عليه السلام فلا يزوره الا الامامي المذهب القايل بالائمة عليهم السلام الى
انتهائهم لان تلك الفرق يقفون على الكاظم ع وهم الواقفية وكل من قال بامامة الرضا ع قال بامامة باقيهم وتلك الفرقة
هم خواص الشيعة رب حجة لا تقبل يعني ان الحج لكثرة مناسكه وتروكه احرامه وادابه واعماله واخلاص النية
فيه لا يأتي به على وجهه الا القليل من الناس بخلاف الزيارة اذ لا شرط لها سوى اعتقاد انه امام واجب الطاعة

والامامية

والامامية كلهم مشتركون في هذا الاعتقاد ورب هيهنا للتكثير لان جماعة من اعاظم النحاة ذهبوا الى ان التكثير معناها
الحقيقي والتقليل معناها المجازي وكان على عرش الله عز وجل اربعة من الاولين آه واهل باقي الائمة عليهم السلام داخلون
في لفظ الحسين ع لانهم اولاده ومعنى كونهم هنا على العرش جلوسهم عليه رفعة فوق رؤس الخلائق حتى يراهم اهل المحشر
وما ورد في تفسير قوله تعالى ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية وهم هؤلاء المذكورون عليهم السلام فقد روي في واضح
البرهان ذلك العرش هو عرش العلم لان العرش له اطلاقات ومعان كثيرة حتى اني سمعت من شيخنا صاحب تفسير
نور الثقلين وقت نقل احاديث الكافي منه في شرح ان العرش يطلق في الايات والاخبار على سبعين معنى من
المعاني وازيدهم حبوة قد تقدم معنى حلية الاحباء اذا تطايرت الكتب يمينا وشمالا يعني صحايف الاعمال كما ورد في الرواية
ان الخلق يعرضون ثلاث عرضات ثنتان فيهما معاذير وجدال والثالثة تطير فيها الصحف من الايدي فآخذ يمينا وآخذ
شمالا وهذه صحف اهل المعاصي بعد ما يقرؤنها وتقرؤها الملائكة على رؤس الاشهاد واما اهل اليمين فتبقى صحفهم
في ايديهم لانها مملوة من الطاعات ينظرون فيها بسرور ويعطونها لاهل المحشر يقرؤنها كما قال تعالى في شانه فاما من اوتي كتابه
بيمينه فيقول هاؤم اقرؤا كتابيه اني ظننت اني ملاق حسابيه يعني ظننت اني احاسب على ما عملت من المعاصي وهذه
صحيفتي خالية منها وذلك ان الله سبحانه يبدل سيئاته حسنات فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات وتطاير الكتب
من اعظم الاهوال على ابن آدم لانه كان قبله يظن النجاة بما عمل من قليل الطاعات فاذا وقع الاحباط ونصب الميزان
ووقع المقاصة لم يبق له ما يرجو معه من النجاة فتطاير كتب اهل الشمال فيرجو من الله سبحانه ببركة زيارة مولانا الرضا ع
النجاة من تلك الاهوال وما قبلها وما بعدها ومحبتك اي ما تحبه من الذكر الجميل كالتسبيح والتهليل وقيل ما يوجب محبتك
اياي او محبتك اياي والكل واحد والشهادة على جميع خلقك لعله اشارة الى قوله تعالى في شانه وكذلك جعلناكم امة وسطا
لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا فانه ورد في الاخبار ان المؤمن من هذه الامة تشهد على الامم السابقة يوم
القيمة بما ادى اليهم انبياؤهم من الشرايع والاحكام ومن قبل ومن لم يقبل وذلك باعلامهم في دار الدنيا من حجج الله صلوات الله
عليهم ويجوز ان يكون ما تقدم في الموارد الكثيرة من قوله فاكتبنا مع الشاهدين اشارة الى هذه الشهادة وقيل المراد بقوله
والشهادة على جميع خلقك الشهادة عليهم بالعبودية والمخلوقية لله عز وجل او الشهادة على كل شيء بما له من الاوصاف
واحتطبت على ظهري اي جمعت حطب نار الذنوب على ظهري من كل وليجة دونهم الوليجة خاصة الانسان وصاحب سره
يعني لا اتخذ غيرهم وليا وخاصة وابتهل الابتهال ان تمد يديك جميعا واصله التضرع والمبالغة في السؤال باب
مولده عليه السلام الاول قوله محمد مجهول في شهر رمضان لسبع عشرة ليلة مضت من الشهر وقيل للنصف من ليلة الجمعة وفي
رواية ابن عياش ولد يوم الجمعة لعشر خلون من رجب في آخر ذي القعدة وقيل يوم الثلثاء حادي عشر ذي القعدة ابو
عبد الله المقدم وهذا اجمع واعظم اجرا يعني ان الحسين ع اولى بتقديم زيارته الا ان زيارة الكاظم والجواد اجمع واعظم
اجرا لاشتمالها على زيارة امامين لانه جعلهما في طرف وجعل زيارة الحسين ع في الطرف الآخر وايضا الاعتقاد بامامتهما

بيلزم الاعتقاد بامامة جدهم دون العكس فكان زيارتهم يشمل زيارته واعظم اجرا لاشتمالها عليها ولما تقدم في باب زيارة
الرضا عليه السلام ان زيارته مختصة بالخواص **باب** زيارة عليهما السلام محمد مرسل والثاني ضعيف والثالث مجهول والرابع
صحيح قوله يا من بدا الله في شانه وفي كثير من النسخ يا من بدا لله في شانه وهو الاصح لكن يبقى الاشكال في حقيقة هذا البداء و
لعله اشارة الى ما ورد من انه عليه السلام لم يولد الا قبل وفاة ابيه عليه السلام باعوام قلايل سبعة او نحوها وكان الشيعة لصغر سنه بعد وفاة ابيه
يتوقفون في امامته ومن هذا كانوا يحملون على ابي جعفر رضي الله عنه على ادعاء الامامة وهو ابى عليهم ثم اتى الله ولده المنتظر اظهر
اعلام امامته حتى قطع بها الشك ورفع فيها الريب فيكون هذا البداء قريبا من البداء السابق في شان الكاظم عليه السلام كما نصف من
ذي الحجة وفي رواية ابن عياش يوم الثلثاء الخامس من رجب وقبض بسر من راى يوم الاثنين ثالث رجب سمه المعتز
بالله الزبير بن المتوكل لعنه الله تعالى في ربيع الآخر وولد يوم الجمعة لثمان ليال خلون من شهر ربيع الآخر وقبض بسر من راى
يوم الاحد وقال المفيد ره يوم الجمعة وقد سمه المعتمد لعنه الله تعالى ولا يجوز لنا ان نتصرف فيها بالدخول آه اقول الظاهر
ان دارهم عليهم السلام قد تغيرت عن حكمها السابق زمان حياتهم لانها صارت بقعة ومزارا يتبرك بها الخلائق وقد تضمنت
الاخبار المطلقة الواردة بالزيارات زيارات متبوعة لانهم ثم بالاشراف عليها من قرب يا من بدا لله فيكما انه علم مكا
ومراتبكما كما ورد في الروايات ان حوادث الايام وما يحتاج اليه يوما فيوما يعرض على المعصومين ثم ينتهي الى امام العصر
وفي بعض النسخ يا من بدا الله فيكما يعني بيان ارادته والطافه مستقر فيكما وفي بعضها يا من بدا لله فيكما يعني نشا الله سبحانه
في شانكما امر وهو وصية ابي الحسن لابي محمد بالامامة وامامة ابي محمد بعد ابي الحسن ثم وذلك لان ابا جعفر محمد بن علي كان
مرتقبا للامامة فلما خرج عند اصحابه فقبضه الله اليه وصار امر الامامة مختصا لابي محمد عليه السلام **باب**
زيارة جامعة وروى محمد مجهول بالكوفة لكن هذه الزيارة مذكورة في كتب الاصول وغيرها من كتب المزارات وكتب
الاسناد كالاتجميين على صحة بما تلقين لها بالقبول ومن اجل هذا كان بعض مشايخنا المحدثين يعمل بهذا السند في باب الحجاج
السكينة اطمينان القلب والوقار استقرار الاعضاء وقارب بين خطاك نظرا الى كثرة الثواب بكثرة الاقدام واستلزامه
الوقار ومعدن الرسالة يعني ان علوم جميع المرسلين مجموع في كتابكم منقوش في الواح نفوسكم ومهبط الوحي لانه كان
ينزل في بيت رسول الله ص وامير المؤمنين ثم وفي بيوتهم مع ان الملائكة كانت تحدثهم بما يحتاجون من علوم الحوادث وروح
القدس يسددهم والملائكة تنزل عليهم في ليلة القدر بما يستقبل من امور السنة وهذا كله من انواع الوحي
ومعدن الرحمة معدن كمعدن منبت الجواهر اذ كل رحمة تنزل على الخلايق انما بسببهم وبوجودهم لان الارض لو
خلت منهم لنزل العذاب على اهلها وخزان العلم اذ لا علم يساوي علم من يقول سلوني قبل ان تفقدوني سلوني
عن طرق السموات فاني اعلم بها من طرق الارض ولو ثنيت لي الوسادة وجلست عليها لحكمت بين اهل
التورية بتوراتهم وبين اهل الانجيل بانجيلهم وبين اهل الزبور بزبورهم وبين اهل الفرقان بفرقانهم والله ما
نزلت آية في ليل او نهار او بر او بحر او سهل او جبل الا وقد علمت تاويلها وتفسيرها وفيمن نزلت الحديث

ومنتهى الحلم

ومنتهى الحلم اذ من سواهم حلمهم وان شئت فانظر الى ما روى من ملاقاة رجل من القاصية مع علي بن الحسين ع في الطريق
فقال له يا ابن الخبازة فقال عليه السلام تلك حرفتها فقال له يا ابن الزانية فرفع عليه السلام يديه وقال اللهم ان كان صادقا فاغفر
لامي وان كان كاذبا فاغفر له فخجل الرجل فقال يا علي بن الحسين اهكذا كان حلم جدك علي بن ابي طالب فقال له ان علي
من حلم ونظرة من بحر حلمه فقال الرجل اشهد الآن ان اباك كان على الحق وان القوم ظلموه حقه فآمن الرجل ذلك الوقت
واستقصى الكلام ونقل الاخبار في مثل هذا يخرج من العد والاحصاء واصول الكرم والقياس عيال عليهم في اخذ
صفات الكرم والسخاوة منهم ومن اخبارهم وانهم اصله فيكون كرم الله سبحانه على العباد وقادة الامم في الدنيا
الى الكمالات وفي الآخرة الى الجنة كما قال عز شانه يوم ندعو كل اناس بامامهم وعناصر الابرار لانتساب الابرار والاخيار
اليهم وولاية بولايتهم صار المؤمن برا محسنا ودعائم الاخيار الدعامة عماد البيت وساسة العباد جمع سايس
وهو الحاكم والحافظ فانه كان البلاد لا تبقى الا ببقائهم وسلالة النبيين سليل وهو الولد وصفوة مثلثة
الصاد وعترة خيرة العترة اغصان الشجرة والخيرة بفتح الياء وسكونها بمعنى المختار واعلام التقى جمع علم وهو المنار
وما يعلم به الطرقات للاهتداء الضال وذوي النهى وهو العقل كالحجى وكهف الورى اي ملجأ الخلائق وورثة
الانبياء فان ميراثهم الصوري كالعصا والخاتم والتابوت وعمامة هرون والكتب وغيرها والمعنوي وهو الكمالات
كلها صارت عندهم والمثل الاعلى اي المثل مثلثة الحجة والحديث والصفة وهم حجج الله بكل هذه المعاني ويجوز ان يراد
بها ما ضرب لهم من الامثال قرآنا وسنة كقوله تعالى كمشكوة فيها مصباح المصباح في زجاجة الزجاجة كانها كوكب دري
الآية الى غير ذلك من الامثال العالية التي ضربت لهم في الكتب السماوية والسنة فكقوله ص اهل بيتي كسفينة نوح ع
من ركب فيها نجى ومن تخلف عنها هلك وكقوله مثل اهل بيتي كباب حطة في بني اسرائيل وكقوله اهل بيتي في الارض
كالنجوم لاهل السماء ونحو ذلك من التشبيهات البليغة والقادة الحماة الذود والسوق والطرد والدفع فهم عليهم السلام
يذودون مخالفيهم عن الحوض ويحمونه منهم اي يحمون شيعتهم ويمنعونهم من ان يصل اليهم من اهوال القيامة وبقية الله
اي بقية انبياء الله في الارض كما قال بقية الله خير لكم ان كنتم تعلمون وعيبة علمه العيبة زنبيل من ادم يجعل فيه الثياب
ودين الحق او دين الله فان من اسمائه تعالى الحق او الثابت الى قيام القيمة من حق اذا ثبت الراشدون الرشد الاستقامة
على طريق الحق مع تصلب فيه اصطفاكم بعلمه اي بسبب علمه بانكم اهل للاصطفاء او لاجل ان يجعلكم خزان علمه وارتضاكم
لغيبه لعله اشارة الى قوله عز شانه فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى من رسول فان المفهوم من الروايات ان من في قوله
من رسول للبيان والموصول في قوله من ارتضى المراد منه امير المؤمنين ع والمعنى الذي ارتضاه الرسول ص
للوصاية باذن الله تعالى واجتباكم بقدرته قد تعارف نسبة الشيء العظيم الى الله سبحانه وقدرته كما في روح الله وبيت
الله اشارة الى علو شان الاجتباء ويجوز ان يكون معناه اجتباكم بان اعطاكم قدرة كما قال سيد الموحدين عليه السلام
ما قلعت باب خيبر بقوة جسمانية ولكن قلعتها بقوة ربانية واركانا لتوحيده لان بولايتهم يقبل التوحيد وقد

وروى في الحديث القدسي من احب عليا ادخله الجنة وان عصاني ومن ابغضه ادخله النار وان اطاعني او يكون معناه
ان مدار وجود التوحيد على توحيدكم بمعنى انه لم يوحد الله على الحقيقة سواكم كما قال عليه السلام لولانا ما عبد الله ولولانا ما وحد الله و
شهداء على خلقه في الدنيا والاخرة لان اعمال العباد تعرض عليهم كما سبق القول فيه وادلاء على صراطه اى دليله والمستنقذين من الفتن
جمع فتنة وهي الحيرة والضلال والاثم والكفر والفضيحة والعذاب والمحنة واختلاف الناس في الاراء وكذلكم ميثاقه
الذي اخذه على ملائكته في عالم الذر وعالم الارواح من التوحيد وتبليغ الشرائع وارشاد الضالين مارق يقال مرق
السهم من الرمية خرج من الجانب الاخر والخوارج مارقة لخروجهم من الدين واياب الخلق اليكم اى رجوعهم في الدنيا بتعليم
الاحكام وفي الاخرة بالشفاعة يكون اليكم وفصل الخطاب من باب اضافة الصفة الى الموصوف اى الخطاب الفاصل
بين الحق والباطل وعزائمه فيكم اى الجد والاجتهاد في امور الطاعات حاصل فيكم لا في غيركم او يكون المراد من العزائم ما
قابل الرخص بمعنى ان غيركم يعمل بالرخص وانتم تعملون بالتكاليف الشاقة كما قال امير المؤمنين عليه السلام ما اعترض لي بابان من
الحلال الا اخذت باشقهما على نفسي ويجوز ان يراد بها مطلق الاحكام والشرايع فانها منكم ومنكم خرجت الى
ساير الخلق والرحمة الموصولة اى المتصل خيرها من الدنيا الى الاخرة واما من توجه الى الله بغيرهم من الاسباب
فهي اسباب منقطعة يوم القيمة لا تجدي بصاحبها نفعا كما قال عليه السلام كل حسب ونسب منقطع يوم القيمة الا حسبي
ونسبي والاية المخزونة اى الاية الدالة على كمال عظمة خالقها وتمام قدرته كما قال امير المؤمنين عليه السلام ما لله آية اعظم
مني وقوله في وقايع صفين انا كلام الله الناطق والقران كلام الله الصامت وكونها مخزونة باعتبار ان الناس
قصروا في التفتيش عن معرفتها وصدوا عن استخراج بيانها فضرب بحجاب طبع الله على قلوبهم بينهم وبينها فصارت
معرفتها مخزونة عنهم كايات القران المتشابهات فان معانيها وحقايقها مخزونة عند السادة الاطهار عليهم السلام
والامانة المحفوظة لعل المراد انهم امانة الله عند الخلق التي اخذ عليهم عهود حفظها ورعايتها في عالم الارواح
قبل خلق الاشباح فمن بين حافظ للامانة كشيعتهم وبين مضيع حفظها كاعدائهم وبالجملة فهم الامانة التي كلف الله
الخلايق حفظها والى هذا الاشارة بقوله عز شانه انا عرضنا الامانة على السموات والارض والجبال فابين ان يحملنها
واشفقن منها وحملها الانسان انه كان ظلوما جهولا اى انه تعدى في حفظها ظلما وجهلا بها والباب المبتلى به
الناس كما في قوله ادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة فكما ابتلى بني اسرائيل بدخول ذلك الباب ابتلى هذه الامة بالدخول
في ابواب طاعات الائمة ثم اشهد ان هذا اى وجوب المتابعة لكم فيما تقدم سابق لكم الى آخره اى انه واجب لاولكم
واخركم او يكون المراد بما مضى الانبياء السابقة والكتب السماوية في بيوت اذن الله ان ترفع المراد منها ما يعم البيوت
الصورية والمعنوية كبيوت العلم والحكمة والعبادة طيبا خلقنا بفتح الخاء وضمها لان ولايتهم طيبا لحسن الصور والاخلاق
وطيب الولادة لان نور الولاية يعم من وجوه شيعتهم وكنا اعلى بصيرة من جهة محبتهم نفرق بها بين الموالي والمعاند
سيماهم في وجوههم وقوله يعرف المجرمون بسيماهم وكنا عنده مسلمين بفضلكم اى كنا مكتوبين عنده سبحانه في صحيفة

الشيعة

الشيعة في عالم الارواح والذر قبل عالم الاشباح والدني قال في القاموس الدني القريب غير مهموز واما الدني بمعنى
الدون فمهموز رتبة مترع خطركم خطر الرجل قدره ومنزلته واسرة في الاسرة بالضم اقارب الرجل محتمل لعلمكم قيل معناه
اقاربه ويروان لم انهم معانيا فالمحتمل ان يكون اشارة الى ما روى من قولهم عليهم السلام علمنا صعب مستصعب لا يحتمله الا نبي مرسل
او ملك مقرب او عبد امتحن الله قلبه للايمان ومعناه ح اى مصدق بتفاصيل علومكم وان عندكم علم ما كان وما يكون
الى يوم القيمة كما روى عن امير المؤمنين عليه السلام انه قال لولا آية في كتاب الله لاخبرتكم بما كان وبما يكون الى يوم القيمة وهي قوله تعالى
يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب محتجب بذمتكم اى احتجب من شرور الدارين بالدخول في حماكم وجواركم
وعهدكم مؤمن باياتكم فيه دلالة على ان الائمة عليهم السلام كلهم يرجعون في الرجعة وكذلك رسول الله والاخبار مستفيضة في
الدلالة عليه وقد وفق الله سبحانه لولد المجد العلي الموفق على ستمائة حديث وعشرين حديثا دالة على هذا المطلب مفوض
في ذلك كله اليكم بمعنى ان ما طلبت منكم من الشفاعة والالتجاء اليكم مفوضة اليكم ان شئتم فافعلوه او انى مفوض اموري
اليكم بسبب ذلك التصديق لصلح بها ومسلم فيه معكم مسلم بالتشديد اى مفوض اموري الى الله تعالى مع اموركم
التي سلمتموها اليه ويحشرني في زمرتكم الزمرة الجماعة ويجمع بالباء الموحدة من تحت والخاء المعجمة وفي بعض النسخ بالنون والخاء
المعجمة وكلاهما بمعنى الاقرار والاعتراف ذكركم في الذاكرين انه مبتدأ وخبر او خبر اى ذكركم موجود بين الذاكرين كما ان اسماءكم موجودة
بين الاسماء الا ان ذكركم لا نسبة له الى ذكر الذاكرين وكذلك اسماءكم بل هي اعلى واشرف من كل ذكر ومن كل اسم وهكذا باقي صفاتكم
فانها مشاركة لصفات البشر في الاسم مفترقة عنها بالمعنى غمرات الكروب اى شدايدها جليل بلاءكم البلاء يكون محنة
ويكون منحة شفا جرف الهلكات الجرف ما يهدمه السيل والشفا الاشراف على الشيء تمت الكلمة اى كلمة التوحيد
والايمان لان اعظم اركانه الولاية وقال الرضا عليه السلام في حديثه لعلماء نيشابور وكانوا من اهل الخلاف فالتمسوا منه عند
خروجه منها ان يحدثهم حديثا واحدا فقال اكتبوا حدثني ابي موسى بن جعفر عن جدي على الصادق عليه السلام عن ابيه باقر العلوم
عن ابيه سيد الساجدين عن ابيه شهيد كربلاء عن ابيه امير المؤمنين علي بن ابي طالب عليهم السلام عن رسول الله صلى الله
عليه واله عن جبرئيل عن ميكائيل عن اسرافيل عن اللوح عن القلم عن الله عز وجل انه قال لا اله الا الله حصني
من دخله امن من عذابي فقالوا حسبنا يا ابن رسول الله فلما رجعوا قال نعم لكن بشروطها وانا من شروطها و
قد نقل ان بعض السلاطين امر بكتابة هذا السند بماء الذهب وانه كان يعالج به المصروعين كان يكتب في اناء و
يمزج بماء فيشربه المصروع والعليل فيبرء والى الان هذا حاله وائتلفت الفرقة فان العرب قبل الاسلام كانوا متفرقين
الاهواء وكان من عادتهم الغارات ونهب اموال بعضهم بعضا والقتل بينهم فلما جاء الاسلام جمعهم على الدين و
هدر كل دم قبل الاسلام فصاروا ببركته اخوانا بعد ان كانوا اعداء ولكم المودة الواجبة اشارة الى قوله عز وجل
قل لا اسئلكم عليه اجرا الا المودة في القربى وذلك انهم قالوا يا رسول الله خذ منا على تبليغ الاحكام ما تريد من الاجرة
لانك سلطان تحتاج الى الاموال للجنود والعساكر وسد خلة المحتاجين فنزلت الاية وقد وفى بها من اخرهم

الثانية بيت فاطمة عليها السلام واسقطها المحسن واخرج عليا ملببا الى المسجد حتى بايع الاول ربنا آمنا
بما انزلت الآية كلام النجاشي واصحابه الذين اسلموا معه من الحبشة بما انزلت اي بالقرآن وانه كلام الله حق لا ريب
فيه فاكتبنا اي فاجعلنا بمنزلة ما قد كتب ودوّن وقيل فاكتبنا في ام الكتاب وهو اللوح المحفوظ مع الشاهدين
اي مع محمد وامته الذين يشهدون بالحق عن ابن عباس وقيل الذين يشهدون بالايمان وقيل مع الذين
يشهدون بتصديق نبيك ربنا لا تزغ قلوبنا الآية حكاية من قول الراسخين في الآية السابقة وهي قوله و
الراسخون في العلم يقولون آمنا به وذكروا في باب التفسير تأويله وجوها اشهرها ان معناه لا تمنعنا الطافك
فتميل قلوبنا عن الايمان بعد اذ هديتنا اليه وهذا دعاء للتثبت على الهداية والامداد بالالطاف وكانهم قالوا
لا تخل بيننا وبين نفوسنا بمنعك التوفيق والالطاف فتزيغ وتضل وانما يمنع ذلك بسبب ما يكتسبه
العبد من المعصية ويفرط فيه من التوبة كما قال سبحانه فلما زاغوا ازاغ الله قلوبهم الثاني ان معناه لا تكلفنا
من الشدائد ما يصعب علينا فعله وتركه فتزيغ قلوبنا بعد الهداية ونظيره فلما كتب عليهم القتال تولوا الثالث
ان المراد لا تزغ قلوبنا عن ثوابك ورحمتك وهو ما ذكره الله تعالى من الشرح والسعة بقوله يشرح صدره للاسلام
وضد هذا الشرح هو الحرج والضيق اللذان يفعلان بالكفار عقوبة ومن ذلك التطهير الذي يفعله في قلوب المؤمنين
ويمنعه الكافرين كما قال اولئك الذين لم يرد الله ان يطهر قلوبهم ومن ذلك كتابة الايمان في قلوب المؤمنين كما
قال اولئك الذين كتب في قلوبهم الايمان وضد هذه الكتابة هي سمات الكفر في قلوب الكافرين فكانهم سألوا الله
تعالى ان لا يزيغ قلوبهم عن هذا الثواب الى ضده من العقاب الرابع انها محمولة على الدعاء بان لا يزيغ القلوب عن
اليقين والايمان ولا ينتقض ذلك انه تعالى لا يسئل تعالى المسئلة مجازا ان يفعله لانه لا يمتنع ان يدعوه على سبيل
الانقطاع اليه والافتقار الى ما عنده بان يفعل ما يعلم انه يفعله وبان لا يفعل ما يعلم انه واجب ان لا يفعله اذا تعلق
بذلك ضرب من المصلحة كما قال سبحانه رب احكم بالحق وقال ربنا وآتنا ما وعدتنا على رسلك وقال حاكيا عن ابرهيم ولا
تخزني يوم يبعثون من لدنك رحمة اي من عندك لطفا نتوسل به الى الثبات على الايمان انك انت الوهاب المعطي
للنعمة ان كان وعد ربنا ان هنا مخففة من المثقلة ويندرج في قوله وعد ربنا اجابة الدعوات لانه قال ادعوني استجب
لكم لا يأتي علينا اي لا يجيء علينا يقال اتى عليه الدهر اي اهلكه لما استوصبتم بتخفيف لما وتشديده فعلى الاول يكون
ما زائدة واللام للتأكيد وعلى الثاني يكون بمعنى الا للاستثناء وكلا قال العلا البغض واعلى كعجيب علا تكم
دعاؤا بالشرف والعلو مفلجا منجحا اسما مفعول بان معنى لان معناهما الظفر بالمطلوب والاخبات هو الخضوع و
التواضع اجعلوني في حكم اي فيمن تهتمون بامره . زيارة اخرى جامعة محمد ضعيف والثاني صحيح والثالث ضعيف
والرابع مجهول والخامس صحيح والسادس والسابع مجهولان قوله المحضين في طاعة الله للتخصيص الاخبار ومحض الذهب
بالنار اخلصه مما يشوبه بعدت شقتنا الشقة بالضم والكسر البعد والناحية يقصدها المسافر والسفر البعيد

وتسلم على الائمة

وتسلم على الائمة آه الذي يظهر من الكافي انه من كلام المصنف طاب ثراه وبقيعه اسم مكان بين الحرمين باب
من اتى بارات محمد بن محمد مجهول والثاني صحيح والثالث مجهول والرابع صحيح والخامس مجهول والسادس موثق قوله اكثر من ثلاثة
ايام آه قال بعض المحدثين يمكن ان يكون رفع الاكثر بعد الثلاثة وبعضهم يمكث نادرا الى اربعين وترجع بعد الثلاثة ثم ترفع
بعد الاربعين بحيث لا ترجع وان تحمل بعضهم جميع الاخبار على الرجوع ونال المولى بهوابين الاستراباذي انما جعلوا بذلك
جمعا بين الاخبار الدالة على كون اجسادهم في قبورهم خصوصا اخبار نقل عظام يوسف وآدم ويمكن ان يكون المراد
نقل الصندوق المشرف بعظامهما وجسدهما ثلاثة ايام وان بعدها اقول قد سبق الوجه في الجمع بين هذه الاخبار
ولعمري في مواضع آثارهم حتى انهم يسمعون سلام القريب من مواضع آثارهم والبعيد عنها فاما ليس في القبر شيء
المفهوم من بعض الاخبار كما قيل ان اجساد الاوصياء ترفع حين الموت اما بعد الغسل كما روي في وفات الرضا
او بعد الدفن بلا فصل كما في هذا الخبر ثم ترجع اجسادهم الى قبورهم لتشريفها المحل ثم ترفع ثانيا بعد ثلاثة ايام او
اربعين يوما . احمد موثق والثاني مجهول والثالث حسن والرابع مرسل والخامس مجهول والسادس مرفوع والسابع
ضعيف والثامن مرسل قوله ان تربتنا كانت واحدة آه معناه ان مواضع قبورنا كانت قبل الطوفان ارضا واحدة
فتفرق اجزاؤها ماء الطوفان فالحق كل تربة بمكانها الواقعة فيه الآن فالتربة واحدة يعني انها واحدة في الاصل
او انها واحدة في الشرف والبركة فهو احق بيومه وليلته قد ذكر اصحابنا رضوان الله عليهم تفصيلا لهذه المسئلة
وحاصله انه لا خلاف في زوال الولاية عن ذلك المكان من المسجد والمشهد اذا خرج بنية المفارقة او مع
نية العود اليه فان كان رحله باقيا او شيء من امتعته فهو احق به لدلالة النص على ذلك نعم قيده الشهيد ره
بان لا يطول زمان المفارقة والا بطل حقه ايضا وان لم يكن رحله باقيا فان كان قيامه لغير ضرورة سقط حقه مطلقا في
المشهور وان كان قيامه لضرورة كتجديد طهارة ونحوها ففي بطلان حقه وجهان وحملوا هذا الخبر على معناه على ما
اذا كان رحله باقيا واما التقييد باليوم والليلة فقيل انه مبني على الغالب من عدم بقاء الرحل في مكانه ازيد من ذلك
وحمله بعضهم على ما اذا بقي رحله وغاب اكثر من ذلك فانه يزول حقه كما حكيناه عن الشهيد اقول يمكن حمل هذا الخبر على الاستحباب
يعني انه اذا لم يبق شيئا من رحله يستحب لاهل ذلك المكان رعايته بان لا ينتصرفوا في مكانه يوما وليلة البيت
المعمور كان في موضع الكعبة فلما جاء الطوفان رفعه الله سبحانه الى السماء الرابعة على محاذاة الكعبة والملائكة
تطوف حوله وهو كعبة اهل السماء ومعمور [illegible] حوله واما الغرق وما بعده فقد طاف الماء حوله ولم يغرقه
والظاهر ان المراد من هذه الثلاثة موضع قبورهم عليهم السلام واراد ارض البلد ويمكن ايضا خذوا زينتكم عند كل
مسجد هذا تفسير لبطن الآية ووجه التشبيه في اطلاق المسجد على الامام ظاهر وفي الحديث ان المراد بالمسجد الصلوة
اما اذا المسجد بمعنى السجود فيكون من باب اطلاق الجزء على الكل او محله فيكون من باب اطلاق المحل على الحال قال
ومنه التمشط عند لقاء كل امام حيا كان او ميتا . وفيه عن محمد مجهول وكذلك الثاني والثالث قوله في سند الثالث

بن حفظة صوابه ما وقع في نسخة الغري من قوله من حفظة الجمت اي كفت واسماه بمعنى سماه من مسجد الجامع اي
جامع الكوفة حجرة بن هاشم بالجيم وفي بعض النسخ بالحاء المهملة والزاء المعجمة اي شديدهم ويقال لجرح للاسد
ومنه سمي حمزة اسد رسول الله ثم سكر وجله سندها ان بناء هذا الصندوق وفي نسخة الغري انا رايناها هذا
وهو الصواب لطيف اي صندوق لطيف **باب** زيارة الاربعين اخبرنا جماعة مجهول قوله قتيل
العبرات قيل معناه انا القتيل الذي تفيض عليه العبرات ويجوز ان يكون المراد انه مقتول عبراته وبكاه التي
قارنت وقت الشهادة كما يقال فلان قتيل الهم والغم فعلى الاول يكون الاضافة بمعنى اللام وعلى الثاني اما
بمعنى اللام او بمعنى من وقد ابيان من الذادة الذود الطرد اي من الذين يطردون ويمنعون اهل المعاصي
والفجور واهل الشبهات في الدين فاعذر في الدعاء اي اوضح من العذر في الدعاء الى دينك فانه لا عذر
فوق سفك المهج وخوض اللجج او كشف لنا ناقص الخسيس وتغطرس الغطرسة الاعجاب بالنفس والتطاول على
الاقران والتكبر وتغطرس تعضب ونوشعبة تجنن ونقسنا الطريق لعنا وبيلا اي شديدا المدلهمات ظلمة
السواد وبشرايع ديني الى آخره قيل المراد ان شرايع ديني وخواتيم عملي تشهد بذلك مبالغة ويجوز ان يكون
خبر مبتدا محذوف اي بشرايع ديني التي اخذتها منكم مصدق وكذلك خواتيم على مثل ما قلتم من كان آخر قوله
لا اله الا الله دخل الجنة ونحوه ما ورد في خواتيم الاعمال • محمد رسل والثلاثة الباقية من الضعاف قوله الجمعة
بمعنى الاسبوع وهو مجاز معروف بين الناس ثم تلتفت يجوز ان يكون الوجه فيه ان لا يطلع عليه احد وهو لا يعلم
ويجوز ان يكون لحكمة اخرى لم نعرف حقيقتها **باب** ما يقول الزاير اذا اناب عن غيره قوله المطلع على
البناء للمفعول اي ما يطلع عليه من احوال الآخرة بعد الموت وفي الحديث لولا هول المطلع وفراق الاحبة لا وردنا
الموت زيارة الابواب الظاهر من فقرات الزيارة ان المراد ابواب مولانا صاحب الزمان عليه السلام كعثمان بن سعيد
والعمري وهذا هو الذي فهمه العلامة وغيره ويجوز ارادة كل ابواب الائمة عليهم السلام فان كل واحد منهم كان له باب
مختص به يرجع اليه الشيعة في اكثر حوائجهم ونوقيعا ثم سورة السلطان اشارة الى معارضة مع المخالفين
والشهادة لامير المؤمنين عليه السلام بانه احق الناس بالخلافة نابذا المنابذة المكاشفة والمقاتلة • تم كتاب المزار

من شرح تهذيب الحديث على يد مؤلفه الجاني نعمة الله الحسيني الجزائري وقد وقع
الفراغ منه عصر السادس من شهر الخامس والعشرين بعد الالف
في البلدة المحروسة تستر في مدرسته قرب مسجد الجامع وبلوه الشتاء
ويتلوه كتاب الجهاد وما بعده والحمد لله وصلى الله
على محمد وآله وسلم تسليما كثيرا
كثيرا

صورة خط المؤلف

كتاب الجهاد وسيرة الامام

محمد ضعيف والثاني مرسل والثالث والرابع والخامس ضعاف قوله وقرع به قلبي بالجيم كما في بعض النسخ وفي بعضها بالمهملة
ولعله لا اولى لانه على الاول يتعدى بعن كانت له شهادة اي ثوابها كثواب من استشهد في سبيل الله وقيل المراد انها
تشهد له يوم القيمة افضل الاشياء بعد الفرايض قيل المراد من الفرايض الصلوات الخمس وقيل الواجبات العينية وقيل
المراد بالجهاد هنا المستحب منه فانه ينقسم الى الاحكام الخمسة اقول يجوز ان يراد من الفرايض ما علم وجوبه من القرآن فيكون
الجهاد افضل مما وجب بالسنة وقوله في سند الثالث عن عبد الله بن المنبه الاولى كما قيل المنبه بن عبد الله لانه الذي
يروي عن الحسين بن علوان اولى الفطرة قوله فعفو له بنظرة وجه الله اي الانبياء واهل الزلفى لديه فوق كل
ذي بر بر محذوف المضاف اي فوق بر كل ذي بر وان لم تحذف المضاف طلب هنا نفي البر من بر الاخير وقوله
في سند الحديث الخامس عنه الضمير فيه راجع الى العباس لا الى الصفار لبعد الطبقة الشمشاطي بالتثنية المعجمتين
نسبة الى شمشاط وهي بلد بالسياحة وهي الذهاب في الارض وفي الحديث لا سياحة في الاسلام لانها كانت من
اعظم العبادات في الشرايع السابقة سيما شريعة عيسى عليه السلام • الصفار مجهول والثاني موثق والثالث والرابع ضعيفان
والخامس صحيح والسادس ضعيف والحديث الاول رواه شيخنا الكليني قده بسندين صحيحين عن عمر بن ابان الثقة
ومن ثم حكم بعضهم بسقوطه من هذا السند الخير كله في السيف آه يجوز ان يكون الفرق بين العبارتين ان الاولى اشارة
الى القتل به فعلا والثانية اشارة الى التوهم منه فيستقيم الفريقان على المجاورة الشرعية معا لبعد الجنة والنار لان القتل
قد يكون حقا وقد يكون باطلا على ان القتل الواحد يدخل احدهما الجنة والآخر النار كيف تخلقوه وفي الكافي تخلفوه
والملائكة تزجر قيل المراد منه منعهم الناس من المعاصي وفي سائر كتب الحديث والملائكة ترحب بهم بينا بك
السنبك طرف الحافر وقوله في الرابع عنه عن ابيه يعني بالاسناد السابق عن جعفر عن ابيه عليهما السلام رسالة بغاز
اي رسالة الى اهله او نحوهم ويجوز تحمله لرسالة اهله وتحوهم اليه وسوغهم اي سوغه لهم وقيل انه ماخوذ من
ساغ الشراب اي سهل مدخله الحلق لباس التقوى لانه يتقي من الذل والهوان في الدنيا والعذاب والنار
في الآخرة وشملة البلاء بالثناء وهو كساء يتغطى به ويتلفف فيه وضرب على قلبه بالاشباه الذي في الكافي وفي
نهج البلاغة بالاسداد وهو الاولى يقال لضربت عليه الارض بالاسداد وسدت عليه الطرق وعميت عليه مذاهبه
والمعنى على ما هنا فلعل الاشباه عبارة عن الشبهات والامور المتشابهة وسميت الشبهة لانها تشبه الحق ودغير
بالصغار اي ذلك ومنه يعبر بحديث اذا ذل بالترابية والمعاطى الذل اليها وسيم الخسف وهو النقصان و
الهوان يعني اورد عليه الهوان حتى كانه سمة وعلامة له ومنع النصف بالتحريك اي يظلمه الناس ولا ينصفه احد
منهم وان علي الحق بالتراه وفي نهج البلاغة وادبل بالدال من المداولة وهي المناوبة اي يوخذ الحق منه ويكون دولة
لغيره **باب** اقسام الجهاد محمد ضعيف قوله الذين يلونكم من الكفار وهم من يخاف منهم الهجوم على بلاد
الاسلام فيجب جهادهم على وجه الدفع وهو سنة عليه وحده وفي الكافي سنة على الامام وحده وما صلاته يستحب الامام

ان يحضر الحرب بنفسه ليكون اوثق بحال المجاهدين والا فاللازم في الجهاد ان يرسل الامام جماعة المجاهدين ويبقى
هو في البلد لانه قطب الرحى كما كان يفعله النبي صلى الله عليه وآله في بعض غزواته **باب** المرابطة في سبيل الله مجهول و
كذلك الثاني واما الثالث فمجهول المرابطة الاقامة عند الثغر لحفظ المسلمين واصلها من رباط الخيل لان هؤلاء
يربطون خيولهم كل قوم بعد آخرين ضمن المقام بالثغر مرابطا وان لم يكن فيه خيل فهو مجاهد اي ثوابه ثواب الجهاد مثل
قزوين وعسقلان والديلم قال في القاموس قزوين بكسر القاف من بلاد الجبل وثغر الديلم وعسقلان بلد بساحل
الشام مجدودا النصارى قال يجاهد يعني يمضي مع عساكر اهل الخلاف للجهاد الا ان يخاف اه يعني يجاهد ان لم يخف
معهم ان يدهم الكفار على بلاد من بلاد الاسلام فما ينبغي لهم استفهام انكاري قتال لنفسه وفي علل الشرائع قال بيان عن
بيضة الاسلام الويل يعجلون الويل واد في جهنم او كلمة عذاب ويجوز نصبه على انه مفعول مقدم ورفعه على انه خبر
محذوف وما بعده جملة اخرى ولو ماتوا على ذلك لشتم السبب فيه ما ورد في الاخبار من ان نياتهم الصالحة بالجهاد
مع المهدي ع يرفعهم الى مراتب الشهادة ومن هنا قال ع نية المؤمن خير من عمله • علي بن مهزيار صحيح قال بظاهره
الشيخ وجماعة من الاصحاب وذهب ابن ادريس ره الى وجوب الوفاء به وقواه العلامة في المنتهى لانه نذر في
طاعة فيجب الوفاء به ولان النذر ان بطل لم يجز صرف المال في البر وان صح لزم صرفه في الجهة المعينة والجواب
اما عن قوله انه نذر في طاعة فغير مسلم لانا نمنع كون المرابطة مع اهل الخلاف طاعة مطلقا بل مع ما تقدم من الشروط
واما عن قوله ولان النذر ان بطل اه فلانا نقول لم يجب صرف المال لانا نحمل الصرف في البر على الاستحباب
باب من يجب عليه الجهاد محمد ضعيف والثاني مجهول والثالث ضعيف قوله وغيرته المراد الغيرة
الحاصلة لها بسبب التسري او التزويج عليها او نحو ذلك مما يستلزم غيرة الزوجة على زوجها وقيل المراد غيرة
عليها من جهة الخروج من المنزل الى بيت ابيها ونحوه وفيه كثير من التنبيه وعشيرته اي اقارب الزوج كافة واخته ونحوهما
من الاقارب جدة قرية على شاطئ البحر بقرب مكة زادها الله شرفا وعبادان جزيرة في اطراف البصرة من جانب الشرق
يحيط بها شعبتا دجلة والفرات بعد الملاقات وبحر فارس والمصيصة كسفينة بلد بالشام اكره ان ادع على آه وذلك
ان الزيدية يرون الخروج والقيام بالسيف على اولاد فاطمة عليها السلام وهو عليه السلام يعلم ان الجهاد والقيام بالسيف لا يتيسر
الا من المهدي ع حتى يحكم في نفسه آه اي حتى يكون قائما بشرائط الجهاد حاكما على نفسه بما يجب عليه منها ولا يكون هذا
الا من الامام ع تحتمل ذلك لهم درجات اشارة الى ما بعده من انه سبحانه ابتدأ اولا بنفسه ثم برسوله ثم بكتابه فالداعي
ينبغي ان يكون مستجمعا لتلك الدرجات كان يدعو الى دار السلام اي الجنة يعني يكون دعاؤه الى الجهاد متضمنا للدعاء
اليها لا ان يكون كدعاء معاوية اهل الشام الى جهاد اهل العراق ومنهم امير المؤمنين ع والله يدعو الى دار السلام قال
شيخنا الطبرسي ره قيل ان السلام هو الله فان الله يدعو الى داره وداره الجنة وقيل دار السلام الدار التي
يسلم فيها من الآفات والسلام والسلامة واحد وقيل سميت الجنة دار السلام لان اهلها يسلم بعضهم على بعض

والملائكة

والملائكة تسلم عليهم ويسلم ربهم عليهم ولا يسمعون فيها الا سلاما ولا يرون الا سلامة ويعضده قوله وتحيتهم فيها سلام
ويهدي من يشاء الى صراط مستقيم قيل يهدي من يشاء الى الايمان والدين الحق بالتوفيق والالطاف وقال الجبائي
يريد به نصب الادلة لجميع المكلفين وقيل معناه يهدي من يشاء في الآخرة الى طريق الجنة الذي يسلكه المؤمنون
ويعدل بغيرهم الكافرون الى النار ادع الى سبيل ربك اي الى دينه بالحكمة اي القرآن فسمي القرآن حكمة لانه يتضمن الامر
بالحسن والنهي عن القبيح وقيل ان الحكمة هي المعرفة بمراتب الافعال في الحسن والقبح والصلاح والفساد لان بمعرفة ذلك
يقع المنع من الفساد والاستعمال للصدق وعن ابن عباس ان الحكمة هي النبوة والموعظة الحسنة مواعظ القرآن
وجادلهم بالتي هي احسن اي ناظرهم بالقرآن وباحسن ما عندك من الحجج وقيل المراد صرف المشركين عما هم عليه من الشرك
بالرفق والسكينة ولين الجانب في النصيحة ليكونوا اقرب الى الاجابة وقيل هو ان يجادلهم على قدر ما يحتملونه كما جاء في
الحديث انا معاشر الانبياء ان نكلم الناس على قدر عقولهم يهدي للتي هي اقوم اي يدعو الناس الى الملة التي هي اقوم
الملل واشدها ولتكن منكم امة آه يأتي تفسيرها ان شاء الله بعد هذا في باب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر و
انها من ذرية ابرهيم ومن ذرية اسمعيل في قوله تعالى حاكيا عن الخليل ع ومن ذريتي وفي موضع آخر ومن ذريتنا امة
مسلمة لك وقال ربنا وابعث فيهم رسولا منهم من سكان الحرم اشارة الى قوله ربنا اني اسكنت من ذريتي
دعوة ابرهيم واسمعيل اشارة الى ما ذكر مع قوله واجعل افئدة من الناس تهوي اليهم من اهل المسجد يعني من اهل
الحرم قبل الخلق متعلق بقوله اول من اتبعه وقد اتفق المسلمون غير الشاذ من اهل التعصب على ان اول من آمن
وصدق بالنبي ص علي بن ابي طالب ع يا ايها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين امر لهم بقتال
الكفار وترغيب لهم فيه وقد نزلت بالبيداء في غزوة بدر محمد رسول الله والذين معه الآية نفي سبحانه على اسمه
لنزول كل شبهة فتم الكلام ثم اثنى على المؤمنين قال الحسن بلغ تشددهم على الكفار انهم كانوا يتحرزون من ثياب
المشركين حتى لا تلتزق بثيابهم وكان تراحمهم فيما بينهم انه كان لا يرى مؤمن مؤمنا الا صافحه وعانقه تراهم ركعا
سجدا اخبار عن كثرة صلوتهم ومداومتهم عليها يبتغون فضلا من الله ورضوانا يلتمسون بذلك زيادة نعمهم
ويطلبون رضاه سيماهم في وجوههم من اثر السجود اي علامتهم يوم القيمة ان يكون مواضع سجودهم كالقمر ليلة
البدر فيكون بياض الوجه لمكان الوضوء ونور الجبهة لاجل السجود وقيل هو التراب على الجباه لانهم يسجدون على التراب
لا على الاثواب عن عكرمة وقيل هو الصفرة والنحول قال الحسن اذا رأيتهم حسبتهم مرضى وما بالقوم من مرض وقيل دخل
في هذه الآية كل من صلى الخمس ذلك مثلهم في التورية يعني ان ما ذكر من وصفهم هو ما وصفوا به في التورية ايضا فان
صفات محمد ص واصحابه ومن آمن به في زمانه مكتوبة في الكتب الالهية ثم ذكر نعتهم في الانجيل بقوله ومثلهم في الانجيل
كزرع اخرج شطأه فآزره فاستغلظ فاستوى على سوقه يعجب الزراع ليغيظ بهم الكفار اي كمثل زرع اخرج شطأه
اي فراخه فآزره اي شدده واعانه وقواه وقال المبرد يعني ان هذه الافراخ لحقت الامهات حتى صارت مثلها فاستغلظ

اى نلفظ ذلك الزرع فاستوى على سوقه اى قام على قصبه واصوله فاستوى الصغار مع الكبار والمعنى انه تناهى و
بلغ الغاية يعجب الزراع اى الاكرة الذين زرعوه قال الواحدى هذا مثل ضربه الله لمحمد ص والشطأ اصحابه والمؤمنون حوله
وكانوا فى ضعف وقلة كما يكون اول الزرع دقيقا ثم غلظ وقوى وتلاحق وكذلك المؤمنون قوى بعضهم بعضا حتى استغلظوا
واستووا على امرهم ليغيظ بهم الكفار اى انما كثرهم وقواهم ليكونوا غيظا للكافرين بتوازرهم وتظاهرهم واتفاقهم على الطاعة
والقول على هذا يكون الوقف على قوله فى التورية وقال جماعة من المفسرين ليس بينهما وقف والمعنى ذلك مثلهم فى التورية والانجيل
جميعا وربما كان فى هذا الحديث ارشاد اليه يوم لا يخزى الله النبى والذين آمنوا معه اى لا يعذبهم الله بدخول النار ولا
يذلهم بذلك بل يعزهم بادخالهم الجنة وقيل لا يخزى الله النبى اى لا يرده فيما يريده من الشفاعة بل يشفعه فى ذلك نورهم
يسعى بين ايديهم وبايمانهم حتى ينزلوا منازلهم من الجنة وفى الحديث ان هذا النور يظهر فى ظلمات القيمة على اعضاء الوضوء
ويتفاوت درجاته بتفاوت الايمان والاخلاص فبعضهم يظهر عليه من النور ما يكون مسافة فراسخ متعددة وهكذا
يأخذ فى جانب التناقص حتى لا يبصر فيه سوى موضع قدميه فيقول من هذا حاله ربنا اتمم لنا نورنا قد افلح المؤمنون
اى فاز بثواب الله الذين صدقوا بالوحدانية والرسالة وقيل معنى افلح بقى اى قد بقيت اعمالهم الصالحة وقيل
افلح بمعنى سعد واما موقع قد وفايدتها هنا فقال الفراء انها للتحقيق وذهب جماعة من المحققين الى انها للتقريب اى ان
فلاحهم قد قرب وصار كانه فى زمن الحال خاشعون خاضعون متواضعون لا يرفعون ابصارهم من مواضع سجودهم الى
يمين ولا شمال وروى ان النبى ص راى رجلا يعبث بلحيته فى صلوته فقال اما انه لو خشع قلبه لخشعت جوارحه وفى
هذا دلالة على ان الخشوع فى الصلوة يكون بالقلب وبالجوارح فاما بالقلب فهو جمع الهمة لها والاعراض عما سواها فلا
يكون فيه غير العبادة والمعبود واما بالجوارح فهو غض البصر والاقبال عليها وترك الالتفات والعبث وروى
ان رسول الله ص كان يرفع بصره الى السماء فى صلوته فلما نزلت الآية طأطأ راسه ورمى ببصره الى الارض عن
اللغو معرضون قيل هو الكذب وقيل هو الشتم وروى عن ابى عبد الله ع قال هو ان يتقول الرجل عليك بالباطل
او ياتيك بما ليس فيك فتعرض عنه لله وفى رواية اخرى انه الغناء والملاهى الذين يرثون الفردوس روى عن النبى ص
انه قال ما منكم احد الا له منزلان منزل فى الجنة ومنزل فى النار فان مات ودخل النار ورث اهل الجنة منزله و
قيل ان معنى الميراث هنا انهم يصيرون الى الجنة بعد الاحوال المتقدمة وينتهى امرهم اليها كالميراث الذى يصير الى
الوارث او لان الفردوس وهى الجنة او رياضها او جنة مخصوصة يصل اليهم من غير تعب وكسب كحصول الميراث
الذين لا يدعون مع الله الها آخر كالمشركين الا بالحق كالقصاص والقود والارتداد ولا يزنون وفيه دلالة على ان اعظم الذنوب
بعد الشرك القتل والزنا ومن يفعل ذلك اى جميع المذكورات او بعضها يلق اثاما اى عقوبات متعددة يضاعف
له العذاب يوم القيمة تفسير للاثام اى يضاعف عليه اجزاء العذاب لا مضاعفة الاستحقاق لانه ظلم منفى عنه تعالى
وقيل المضاعفة عذاب الدنيا وعذاب الآخرة ويخلد فيه مهانا اى يدوم فى العذاب مستخفا به واعلم ان ظاهر هذه الآية

الاربع

دلالة على ما قاله المعتزلة من ان فاعل الكبيرة يخلد فى النار اذا لم يتب ومذهب اصحابنا الامامية عدم الخلود والجواب
عن هذه الآية من وجوه الاول انه يجوز ان يكون الخلود هنا كما قاله جماعة من المفسرين على مجموع الامور المذكورة ومنها
الشرك ولا خلاف عندنا فى تخليده فى النار الثانى ان اطلاق الخلود على الزمان المتطاول شايع ذايع فى العرف
واللغة والشرع فيكون استعماله هنا من باب عموم المجاز المتناول للمعنى الحقيقى كخلود المشرك وللمعنى المجازى
كغيره من اهل الكباير الثالث ان اقصى ما دلت عليه هذه الآية ان فاعل هذه المعاصى يستحق الخلود فلا ينافى
خروجه من النار بالعفو والشفاعة لقيام الدليل عليهما وذلك انما استفاض عنه ص قوله ذخرت شفاعتى لاهل
الكباير من امتى وقوله عز شانه ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء الرابع ان المراد فمثله
لا يمانه لتعلق الحكم على الوصف بقى الكلام فى الجمع بين الآيات والاخبار الواردة فى هذا الباب فان فيها اختلافا
كثيرا لكن المفهوم منها ان ارباب الكباير من الشيعة الامامية لا يخلدون فى النار قطعا بلا خلاف والخلاف
انما هو فى اصل الدخول لتعارض الاخبار فيه لكن اكثرها دال على الدخول واما اهل الكباير من غيرهم فالظاهر
خلودهم فى النار من اى الفرق كانوا الا المستضعفين منهم والبله والنساء ومن لم تبلغه الدعوة على التمام فان
شيخنا صاحب بحار الانوار ابقاه الله تعالى ذهب الى انهم من المرجين لامر الله اما ان يعذبهم واما ان يتوب عليهم بل فلا يلحق
بهم المستضعفين من الكفار فى هذا الباب ولعله غير بعيد من الصواب الا ان يكون الكفر فى نفى الصانع فانه لا ينبغى
الريب فى خلوده لتظافر الاخبار والآيات الدالة عليه على ان الريب والشك لا يقع فى الصانع الا من تقليد الآباء ولان
لان خالق السموات والارض مما لا شك فيه مع تظافر الاخبار الدالة على ان المعرفة مما لم يكلف الله العباد تحصيلها بل خلقها
فيهم وانشاهم عليها فهى ليست من العلوم الكسبية ولا اولها كما ذهب اليه اكثر المتكلمين والحكماء الاسلامية اخبرانا ان الله اشترى
من هؤلاء المؤمنين قوله ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة يقاتلون فى سبيل الله فيقتلون
ويقتلون وعدا عليه حقا فى التورية والانجيل والقران ومن اوفى بعهده من الله فاستبشروا ببيعكم الذى بايعتم به
وذلك هو الفوز العظيم اراد سبحانه الترغيب فى الجهاد والمراد بالاشتراء هنا ضمان الثواب على نفسه فجعل الثواب
ثمنا والطاعات مثمنا على ضرب من المجاز من باب قوله تعالى من ذا الذى يقرض الله قرضا حسنا وقوله انفسهم واموالهم يعنى
بذلهما فى سبيل الله والجهاد يكون بالسيف ويكون باللسان وربما كان ابلغ لان الدعاء الى هذا الدين يكون
اولا باللسان ثم يكون بالسيف وايضا ذكر سبحانه شراء النفس والمال لان العبادات على ضربين بدنية ومالية و
روى ان الله سبحانه تاجر المؤمنين فاغلى لهم الثمن فجعل ثمنهم الجنة يقاتلون فى سبيل الله اى يعنى ان الغرض الذى
اشتراهم لاجله هو هذا سواء قتلوا او قتلوا وعدا عليه حقا اى يعنى ان هذا الوعد الحق مكتوب فى هذه الكتب السماوية
ففيه دلالة على ان من قبلنا من المذكورين كانوا مكلفين بالجهاد ووعدوا عليه الجنة ولا احد اوفى منه تعالى
بالعهود فافرحوا بهذا البيع لانه بيع رابح فان مبتدأ التائبون العابدون الآية وهؤلاء هم المؤمنون السابقون الذين وقع

الاشتر آه معهم اى انصارا نمون اشارة الى ما روى من قوله ص سياحة امتى الصيام وذلك لان السياحة تستلزم
الاعراض من شهوة البطن والفرج كالصيام فهو مثل قوله ع الصوم وجاء امتى وقيل المراد الذين يسيحون فى
الارض لتحصيل العلم او للعبرة والاعتبار قوله تعالى اذن للذين يقاتلون الآية كان المشركون يؤذون المسلمين
لا يزال يجئ مشجوج ومضروب الى رسول الله ص ويشكون ذلك فيقول لهم اصبروا فانى لم اومر بالقتال حتى هاجر
فانزل الله هذه الآية بالمدينة وهى اول آية نزلت فى القتال وفى الآية محذوف تقديره اذن للمؤمنين ان يقاتلوا
من اجل انهم ظلموا بان اخرجوا من ديارهم وان الله على نصرهم لقدير وعد لهم بالنصر الذين اخرجوا من ديارهم بغير حق آه
قال شيخنا امين الاسلام الطبرسى ره يحتمل معناه ان يكون اراد اخرجوا الى المدينة فيكون الآية مدنية ويحتمل الى
الحبشة فتكون مكية قال ابو جعفر ع نزلت فى المهاجرين وجرت فى آل محمد الذين اخرجوا من ديارهم واخيفوا وذلك ان جميع
ما بين السماء آه تعليل للاذن فى القتال يعنى ان من جملة ما يترتب على القتال غنيمة اموالهم ومال الغير كيف جاز اخذه
وحاصل الجواب ان ما فى ايدى الكفار مال المؤمنين لان الله سبحانه خلق الاموال والاراضى كلها للمؤمنين فغلبهم
الكفار عليها فاذن لهم فى القتال ليرجع المال الى اهله ثم قال وان عزموا الطلاق هذا اليمين الكافى لعدم الاحتياج
اليه وعلى تقدير وجوده كما هنا يكون العزم منه فى وضيح كون الفئ بمعنى الرجوع لانها وقعت فى مقابلة الاولى وان
طائفتان من المؤمنين اقتتلوا آه هذه الآية نزلت فى قتال اهل البغى كالناكثين والقاسطين والمارقين وقوله
اقتتلوا بالجمع والتذكير محمول على المعنى لان الطائفتين بمعنى القوم والناس فاصلحوا بينهما بالنصيحة والطلب الى
حكم الله وشريعة رسوله ص وهذا يدل على وجوب البدا بالاصلاح قبل القتال فلا يجب الا بعد البعث اليهم و
السؤال عن سبب خروجهم وايضاح ما عرض لهم من الشبهة كما فعل امير المؤمنين ع فى الوقايع الثلاثة فان بغت
احديهما على الاخرى تعدت عليها وطلبت ما لا يجوز لها شرعا فقاتلوا الباغية حتى ترجع الى طاعة الله سبحانه بالعدل
اى لا تميلوا على واحد منهما واعدلوا فى كل الامور لان الله سبحانه يحب واعلم ان الطائفة الباغية عندنا هى الخارجة عن
طاعة الامام المعصوم اما للشبهة كالخوارج او لعناد ومثله كاهل الجمل وصفين وهؤلاء يجب قتالهم عندنا و
هم كفار كالمشركين الا انه يبعض الامور الآتية واما اطلاق الايمان عليهما هنا فيجوز ان يكون مجازا اما بالحمل على الظاهر
او بناء على ما كانوا عليه مثل قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه والمرتد ليس بمؤمن اتفاقا او يكون
التسمية بناء على ما يعتقدونه كما فى قوله تعالى وان فريقا من المؤمنين لكارهون يجادلونك فى الحق بعد ما تبين لهم والمراد
الصفة الا للمنافق اذا عرفت هذا فاعلم ان جماعة من اصحابنا كالراوندى والشيخ المفيد وانكروا تنازل الآية لحكم البغاة
بالمعنى المتقدم وقالوا انهم كفار عندنا فكيف يصح اطلاق اسم الايمان عليهما وحملها الراوندى على مشاولة المؤمنين
والمسلمين اذا وقع بينهم نفار وقتال فيكون البغى بمعنى التعدى فيقاتل المتعدى حتى يرجع من تعديه الى طاعة
الله وامتثال اوامره وذكر امين الاسلام الطبرسى نور الله مرقده انها نزلت فى طائفتين من الانصار وقع بينهما

حرب وقتال

حرب وقتال ثم استدلوا على قتال اهل البغى بقوله تعالى انفروا خفافا وثقالا وجاهدوا باموالكم وانفسكم فى سبيل الله
وبعضهم استدل عليه بآية الطاعة اطيعوا الله وقوله يا ايها النبى جاهد الى غير ذلك وقد عرفت الوجه فى تسمية الخوارج
مؤمنين ولكن المهاجرون ظلموا من وجهين حاصل الجواب ان ظلم الكفار شامل لجميع المسلمين من اهل مكة وغيرها لان
اهل مكة مظلومون من جهتين احدهما الاخراج من ديارهم ومنازلهم والاخرى تصرفهم فى اموالهم فانها تعلقت لان
كلما فى ايدى الكفار مال للمسلمين وبهذه الجهة الاخرى حل للمسلمين قتال كسرى وقيصر وساير الكافرين وقاتلوهم
باذن الله فى الكافى بعده وظلمهم كسرى وقيصر ومن كان دونهم من قبايل العرب والعجم لما كان فى ايديهم مما كان
المؤمنون احق به منهم وقد قاتلوا باذن الله عز وجل لهم وبحجة هذه الآية وقد سقط من هنا فى هذه الاحاديث الكافية
مثل قولهم لا تجتمع امتى على الخطا وصلوا خلف كل بر وفاجر وقولهم انه يجب الطاعة لكل من انعقدت له البيعة ان
الله ينصر هذا الدين آه ومن ذلك فتح ولايات الروم والعجم فى زمن الثانى مع انه لا خلاق له فى الدين **باب**
من يجب معه الجهاد محمد والباقية من الجاهيل قولها ابتليت على الحج آه وذلك انه قد استفاض فى الاخبار
ان الحج جهاد الضعفاء ومن لم يقدر على الجهاد كان صلوة الجمعة حج المساكين اذا ظهر هؤلاء لم نؤثر على الجهاد احدا
ان من كان الجهاد لا لعدم وجوبه بل لفقدان من يجب الجهاد باتفاق منهم كما ترك رسول الله ص مدة ثلاث عشرة سنة لما
كان بمكة زادها الله تعظيما وكما ترك امير المؤمنين ع خمسا وعشرين سنة مدة خلافة الثلاثة يعنى باب الابواب
هو ثغر بموضع من بحر يقال له الخزر باب الابواب بين المسلمين ويجوز ان يراد منه باب الخليفة الكافر يعتزون لك آه فى
منعه من الجهاد معهم على وجه يطمئن به قلبه لانه استفاض من الشيعة قوله المؤمنون اخوة تتكافأ دماؤهم ويسعى
بذمتهم ادناهم قال الواجب على المسلمين ان لا ينقضوا العهد احد منهم اعطاه الامان الكفار فاذا كان هؤلاء الاعتزون به
فقد اخلوا بالشرط من شروط الجهاد وتحصيل منه لزوم العارضة الدنيا الى على العهد والا فالجهاد معهم حرام مطلقا سواء
وقوله الا بالمهادنة الا ان هنالك السيف يجوز ان يكون اشارة الى موضع من بيته ع يعنى ان السيف وهو ذو
الفقار الذى هو من علايم الامام ع به يكون جهاد المهدى ع فى ذلك المكان فاذا جاء وقت الجهاد جاهدنا وانتم
معاشر الشيعة معنا ويجوز ان يكون اشارة الى باب الابواب والخروج معهم يعنى انه لا يحصل هنالك ثواب الجهاد
والشهادة بل الحاصل هنالك انما هو القتل والسيف وقيل انه اعتذار له فيه بذلك يعنى من لم يخرج معهم قتلوه لحفظ
لك الحفت قال الجوهرى التلطيف التنسيب والتسرع محيش الناس للدنيا انهم يجوز ان يكون معناه انه اذا كان من نيتك
فى الغزو مع السلطان او نائبه نصرة الدين ودفع الكفار واذلالهم فانت مثاب فى الغنيمة وان كان من نيتك
اعانة السلطان وامتثال امره او اخذ عطائه فهذا هو جزاؤك كما قال ع من شاء ومن يرد حرث الدنيا نؤته منها وما له
فى الآخرة من خلاق فانك تجزى بذلك ومع ذلك قال الاصحاب رضوان الله عليهم الاولى الدعاء الى محاسن الاسلام
قبل القتال كما فعل مولانا امير المؤمنين ع بابن عبدود وغيره مع علمه بالحال وكلا يجوزان فى هذا الحديث نوعا

من التقية حيث لم ينههم عن القتال معهم ويؤيده ان السائل من اهل الشام ولذلك قال صاحب الوافي لعل السائل لم يكن
من شيعتهم ع ولذلك لم يمنعه من الجهاد مع غير اهله ان يمنع نفسه ويقاتل على حكم الله وحكم رسوله يعني على المسلم ان خاف
ان يلحقه ضرر من العدو ان يدفع عن نفسه لانه مامور من الله ورسوله به وكذلك يجب عليه القتال مع امام عادل وفي
غير هذين الموضعين لا يحل له القتال باب اصناف من يجب جهاده عليه ومنهم تضيف قوله او ترفعها الوزر
بالكسر السلاح من مغربها يعني به قيام القائم ع فان من علامات ظهوره طلوع الشمس من مغربها لم تكن امنت من
قبل اي قبل قيامه ع فهي ظاهره دلالة على ان الايمان والتوبة لا ينفع صاحبها ذلك الوقت وقد روى هذا
المضمون شيخنا الصدوق ره في كتاب كمال الدين وهو مناف لما تواتر من السادة الاطهار من ان خروجه ع
لاعلاء كلمة الاسلام وهداية الكفار والمنافقين الى طريقة اهل البيت ع وقد سبق في تضاعيف ابواب هذا
الكتاب الجواب عن هذه الشبهة بما ورد في بعض الاخبار من ان المراد هؤلاء الذين لا يقبل توبتهم من مات
ودرج في زمانه فان توبتهم يكون من الاضطرار لما عاينوا من اهوال الموت والبرزخ على ان هذا الحديث يحتمل
حملا بلا اشكال فيه وهو ان يكون المراد بطلوع الشمس من مغربها آخر الدولة المهدية مجازا بقرينة قوله حتى
تضع الحرب اوزارها لان ذلك وقت اشتداد الحرب بلا سكونه فيكون موافقا لما روي في الاخبار من ان
باب التوبة ينسد بعد موت الحجة ويكون الناس في زمن هرج ومرج اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم
الآية في سورة التوبة هكذا فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وخذوهم واحصروهم
واقعدوا لهم كل مرصد فان تابوا واقاموا الصلوة واتوا الزكوة فخلوا سبيلهم وقراها امير المؤمنين على اهل
مكة في الموسم واجلهم سبحانه الى خروج المحرم من تلك السنة لان قوله حيث وجدتموهم معناه ضعوا السيف فيهم
في اي زمان وجدتموهم في الاشهر الحرم وغيرها وفي اي مكان ظفرتم بهم سواء كان الحل او الحرم وهذا ناسخ
لكل آية وردت في الصلح والاعراض عنهم قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله اه اي الذين لا يعترفون بتوحيد الله و
لا يقرون بالبعث والنشور قال شيخنا الطبرسي طاب ثراه وهذا يدل على صحة ما ذهب اليه اصحابنا من انه لا يجوز
ان يكون في جملة الكفار من هو عارف بالله وان اقر بلسانه [illegible] يكون معتقدا لذلك الا من علم فان الآية صريحة في ان
اهل الكتاب الذين يؤخذ منهم الجزية لا يؤمنون بالله واليوم الآخر ومن قال انهم يجوز ان يكونوا عارفين بالله
قال ان الآية خرجت مخرج الذم لهم لانهم بمنزلة من لا يقر به في عظم الجرم كما انهم بمنزلة المشركين في عبادة الله تعالى بالكفر
الا الجزية سميت جزية لانها جزاء عن قتلهم والمخزن بضم الخاء وفتح الزاء او سكونها جبل من الكفار في اسمهم
خز اي ضيق فضرب الرقاب حتى اذا اثخنتموهم الآية هكذا فاذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب حتى اذا
اثخنتموهم فشدوا الوثاق فاما منا بعد واما فداء يعني اذا لقيتم الذين كفروا حال المحاربة والمقاتلة فاضربوا
رقابهم ضربا ونقيضا موجب القتل اذا اخذوا حال المحاربة والمقاتلة وعليه اصحابنا اجمع وفي الاخبار دلالة

عليه ايضا والمراد بالاثخان كثرة القتل فيهم ووقوع الجراح فيهم وشد الوثاق كناية عن الاسر لا يقبل منهم الا القتل او
الدخول في الاسلام لعله اراد لا تقبل الدخول لهم وقت الحرب فلا ينافي جواز المن والفداء بعده ويجوز ان يكون الحصر بالاضافة
الى قبول الجزية وانما جعله هذا والاول [illegible] مع الاتحاد فيما ذكره من الحكم نظرا الى تعدد الآيات وورود الاول في
مشركي العرب اولا ثم ورود الاخرى في مشركي العجم ثانيا بعد ان ارسل ع الى كسرى يدعوه الى الاسلام فلم يقبل فبشر
امته بفتح بلاده وهزم [illegible] اصحابه لم يبين لهم احكام الحرب معه وانما وافق الحرب في الكافة في دار الحرب وظاهر هذا
المضمون انه يجوز معاملتهم بعد الاشتغال بدار الاسلام لكنه محمول على الكلام المنقطع واما السيف المكفوف على اهل
البغي والتاويل كونه ملفوفا باعتبار ان القتال معهم لا يجب بنفسه بل لا يجب الا اذا خرجوا من الطاعة فهو مكفوف
منهم في وقت مشهور عليهم في آخر من يقاتل علينا على التاويل اه قال في النهاية المراد بالتاويل نقل ظاهر اللفظ عن وضعه
الاصلي الى ما يحتاج الى دليل لولاه ما ترك ظاهر اللفظ انتهى والحديث يحتمل معان الاول انه ص قاتل الكفار بنص
التنزيل كالآيات السابقة وامير المؤمنين ع قاتل الثلاثة بما استنبطه من تاويل القرآن من الآيات التي ليست
صريحة في جواز قتالهم الا ان تاويلها يقتضيه ومن جملتها هذه الآية وذلك ان قوله واصلحوا بينهما ظاهره
متناول لطلب الاصلاح ولو بما وقع المحكمين بعد وقائع صفين اما تاويلها فلا ينبغي الا الصلح برجوع الفئة الباطلة
الى طاعة الحق كما تقدم لان كل من قامت به شرائط الامامة وجب على الناس الرجوع الى طاعته والانقياد له الثاني
انه ص قاتل الكفار على انكارهم تنزيل القرآن والفاظه وامير المؤمنين ع قاتلهم على تاويله ومعناه لم يرجعوا الى العمل
بتاويله لانه واجب وذلك لان الآيات الدالة على وجوب رجوع الناس الى طاعته ع اكثرها من باب التاويل لعدم
وقوع التصريح بها الا انها حد نوع من آيات القرآن الثالث ان يكون المراد تاويلهم القرآن على ما يشتهونه ويوافق
اراءهم فان القاسطين والمارقين والناكثين تاولوا الآيات معان باطلة وحكموا بها وحملوا الناس على العمل بما
تاولوه فكان قتاله ع معهم صرفا لهم عن العمل بما تاولوا الكلام اشار عليه وعرفه بما كان في قوله ع على اهل البغي والتاويل
اشعار به ومن تتبع نهج البلاغة وشرحه يرى كثيرا من الآيات تاولها معاوية ومن حذا حذوه على ما وافق
مصالح دنياهم واحتجوا بها على امير المؤمنين ع خاصف النعل يجوز ان يكون ع كان ذلك الوقت يخصف نعل
رسول الله ص او نعله ويجوز ان يكون اشارة الى انه من القابه ع مع رسول الله ثلاثا التي ذكرها صاحب كتاب
الاستيعاب وغيره انه شهد المواطن كلها واشد جهاده واعظمه يوم بدر وخيبر وحرب اليمامة لكن يحمل هذه الثلاث
على الحروب التي حضرها رسول الله ص بنفسه كبدر واحد وحنين السعفات من هجر وهي قرية في البحرين ويطلق على الجزيرة
ايضا وما قرب منها واراد من السعفات هنا النخل اطلاقا للجزء على الكل لا تسبوا لهم ذرية ولا تجهزوا على جريح اه العلة
فيه ما سيأتي في الروايات من انه ع علم ان للقوم دولة فاراد ان يقتدى به حتى لا يقتل احد من شيعته في دولة
الباطل قال الصادق ع لولا ان امير المؤمنين ع قتل اهل البصرة جميعا واخذ اموالهم كان ذلك لي حلالا لكنه من عليهم

ليس على شيعة من بعده فمثله الى اولياء المقتول قال به بعض علمائنا وحملوا الفقهاء القصاص منوطا باذن الامام
ولا يخفى ان نظرهم الى اطلاق الآيات والروايات الدالة على ان الولي له القصاص من غير اشتراط بشيء فلم
يشترطوا ويمكن حمل هذا وما في معناه تارة على ما اذا كان حكمهم ثم ظاهرا واخرى على ان ما يحكم به رواة
حديثهم هو عين حكمهم ايضا باب ما ينبغي لولي الامام ثم ان يفعله محمد مرسل والثاني ضعيف
والثالث صحيح قوله سرية قال في القاموس السرية من خمسة انفس الى ثلاثمائة او اربعمائة لا تغلوا اي لا تغل
في المغنم غلولا اي خان واغل مثله والمراد هنا خيانة الكفار فانها غير جائزة مطلقا قال الصادق ثم لو ودعني
قاتل امير المؤمنين ثم السيف الذي قتله به لرددته اليه ولا تمثلوا حكم الاصحاب بعضهم بحرمة التمثيل بالكفار
ولو مثلوا بالمسلمين والمراد به قطع شيء من الاطراف وتشويه الخلقة ونحوه ولا تغدروا قال الشهيد الثاني
المراد به المقاتلة بغتة بعد الامان والظاهر ان هنا قد سقط ولا تقتلوا شيخا فانيا حكم الاصحاب بتحريمه الا ان يكون
ذا راي كان دريد الصمة قتل يوم حنين وكان له مائة وخمسون سنة وكان له معرفة بالحرب وكان المشركون
يحملونه معهم في قفص حديد ليعرفهم كيفية القتال فقتله المسلمون ولم ينكر عليهم النبي ثم وكذلك اذا قاتل ولا
صبيا ولا امراة الا اذا عاونوا على القتال او تترسوا بهم فانه يجوز قتلهم اما مطلقا او عند الضرورة الا ان
تضطروا اليها الظاهر رجوع الاستثناء الى مجموع ما تقدم من الجمل كما هو ظاهر كلام الاصحاب ويحتمل رجوعه الى الاخيرة وقد
وقع الخلاف في حكم قطع الاشجار فالمشهور بينهم انه الكراهة قال ابن ادريس ثم ... ترتيب المنازل والحصون
وقطع الاشجار المثمرة فانه جائز اذا غلبت المكفرة انه لا يملك الا بذلك فان غلب على الظن انه يملكه فالافضل ان لا يفعل
فان فعل جاز كما فعل الرسول ثم بالطائف وبني النضير وخيبر احرق على بني النضير وخرب ديارهم انتهى يمكن الجواب
بانه ثم فعل لمكان الاضطرار اليه نظر الى رجل من المشركين يعني بنظر الشفقة والامان فهو جار اي داخل
في الجوار كما قال وان احد من المشركين استجارك فاجره حتى يسمع كلام الله وليدا اي غير بالغ ولا متبتلا
في شاهق اي راهبا منقطعا من الناس في الجبال الخالية وهذا ايضا محمول على ما اذا لم يعين برايه ولا قتال
ولا تعقروا من البهائم ثم ... لا تحرقوا من بهائم دار الحرب الا ما تحتاجون الى اكله الا ان تجاهدوا في سبيل الله
وفي الكافي الا ان يهاجروا وهو الاولى اي الاعراب لا يقاسمون العسكر في الغنائم لانه صلى الله عليه وآله صالحهم على
هذا عوضا عن الهجرة نعم يجوز للامام ان يجعل لهم عطاء او رضخا على الجهاد فيجوز ان يكون هو المراد من
هذا الاستثناء ولكن انزلهم على حكمي وفي الكافي على حكمكم وفي كثير من النسخ على حكمهم اي بمن يرضون به حكما ممن اجتمعت
فيه شروط الحاكم كما فعل النبي ثم ببني قريظة لما طلبوا النزول على حكم سعد بن معاذ فحكم فيهم بقتل الرجال وسبي الذراري
وغنيمة المال فقال النبي ثم لقد حكمت بما حكم الله سبحانه من فوق سبعة ارقعة اي سموات على ذمة اقصاي جهده
واللعنة ان تخفروا ذممكم خفر الذمة بالخاء المعجمة والفاء نقض العهد وفي بعض النسخ بالمهملة والقاف وهو تصحيف

من ادنى

من ادنى المسلمين وافضلهم الواو فيه بمعنى او ولا خلاف بين اصحابنا في انه يجوز ان يذم الواحد من المسلمين
لآحاد اهل الحرب ونفر والآحاد العدد اليسير وهو العشرة فما دون واما اختلفوا في جواز ان يذم لاهل قرية
او حصن ولعل الجواز هو الاظهر كما اجازه مولانا امير المؤمنين ثم الواحد من المسلمين حيث اعطى الذمة لحصن من
الحصون وهذا اول الباب الثاني ولا له عليا ايضا باب اعطاء الامان محمد ضعيف وكذلك الثاني والثالث
مجهول والرابع حسن والخامس مجهول قوله يسعى على البناء للفاعل يعني ادناهم يسوغ اعطاء ذمة المؤمنين لاهل
الحرب وبعض المحدثين قراه على البناء للمجهول وجعل ادناهم بدلا من الضمير وهو تكلف مستغنى عنه لاهل حصن من
الحصون حمله كثير من الاصحاب على الحصن الصغير واطلاق الاخبار يدفع هذا التقييد يحمل لواء الغدر كان
يكون علما اسود معروف في القيامة بلواء الغدر وجوز بعضهم حمله على الكناية عن الخزي واشتهار الحال في تلك
العرصات كحامل اللواء وسند الحديث الخامس هكذا في الكافي احمد بن محمد عن محمد بن يحيى وهو الصواب عن اهل
يثرب اي المدينة يعقب بعضها بعضا بالمعروف ثم قال في النهاية وفي الحديث وان كل غازية يعقب بعضها بعضا
اي يكون الغزو بينهم نوبا فاذا خرجت طائفة ثم عادت لم تكلف ان تعود ثانية حتى يعقبها اخرى غيرها ومنه
فالباء في قوله بالمعروف للسببية يعني ان تعاقبهما لاجل تحصيل العدالة بين الغزاة وجوز بعض المحدثين
ان يكون الباء صلة لقوله يعقب يعني ان تعاقبهما يكون بفعل المعروف والامر به والعدل بين المسلمين
وانه لا يجار حرمة الا باذن اهلها ماخوذ من الجور وهو الظلم ومعناه ان العهد الذي يعطى بدون اذن من صاحبه
يكون بعيد جور بحصول الجور على اهل العهد كان يعطي الكفار ذمة واماناً من لا يعرف وجه المصالح بغير اذنهم وفي
بعض النسخ وانه لا تجار حرمة الا باذن اهلها وهو الموجود في الكافي ومعناه ان الحرمة والعهد لا ينفع الكفار و
يكون مجيرا لهم الا باذن الغزاة ثم في الكافي لا تجاز بالزاء المعجمة وهو الاوضح وفي بعض النسخ الا بادون اهلها
يعني ينبغي حال الصلح ان يقع باطلاع الغزاة كلها حتى الادون منهم لا يسالم مؤمن دون مؤمن اي السلم بفتح السين
وكسرها الصلح اي لا يصالح واحد دون اصحابه وانما يقع الصلح بينهم وبين عدوهم باجتماع ملائهم على ذلك الا على عدل
سواء الاستثناء منقطع اي لكن ينبغي لهم الاجتماع على العدل والمساواة باب الدعوة الى الاسلام محمد ضعيف
وكذلك الثاني قوله وجماعة امرك بالتشديد قال في النهاية في الحديث حمر كلمة تجمع جماعا الجماع ما جمع عددا اي كلمة
تجمع كلمات ولك ولاؤه اي على الكلام بجملة استئنافية اشارة الى ان الكافر اذا اسلم ومات من غير وارث مسلم يكون
ماله وولاؤه للامام ثم ويجوز ان يكون الواو للحال ومعناه ان هداية الرجل خير لك من ملك الدنيا باب
كيفية قتال المشركين محمد بن الحسن مجهول والثاني والثالث ضعيفان والرابع والخامس مجهولان قوله واستحيوا شيوخهم
يقال استحياه اي استبقاه واما النساء فخرجن من الجمع بالياء والنون فيفعل ذلك بهم محمول على ما اذا تقيد النفع
بدونه كما فعله باهل الطائف حيث نصب عليهم المنجنيق ورماهم به وفيهم النساء والصبيان في الشهر الحرام الشهر

الحرام قد مضى تفسيرها وحاصله ان المشركين قاتلوا النبي ص واصحابه عام الحديبية في ذي القعدة سنة ست
من الهجرة فمنعوه من تمام العمرة فرجع الى المدينة واتفق خروجهم في السنة الاخرى في ذلك الشهر فكرهوا القتال فيه
فقيل لهم هذا الشهر بذاك وهتكه بهتكه فلا تبالوا به في قتالهم والحرمات قصاص احتجاج عليه اي كل حرمة
وهو ما يجب ان يحافظ عليها يجري فيها القصاص فمن هتك حرمة اي حرمة كانت اقتص منه بان يهتك له حرمة فلما هتكوا
حرمة شهركم بالصد فافعلوا بهم مثله وادخلوا عليهم عنوة واقتلوهم ان قاتلوكم وقيل المراد ان القتال في الشهر الحرام حرام
والحرام لا يجوز من المسلمين الا قصاصا وذكر جمع من ارباب التفسير ان هذه الآية مع قوله تع اقتلوا المشركين
حيث وجدتموهم ناسخة لمطلق تحريم القتال في الاشهر الحرم فيجوز قتال من لا يرى لها حرمة ومن بدأ بالقتال فيها
ويجوز ان يكون من باب التخصيص لآية التحريم وهي قوله تع يسئلونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه
كبير وقوله فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين الآية فيكون عموم آية التحريم مخصوصا بمن لم ير لها حرمة
ومن ابتدأ بالقتال فيها نعم ان لم يلتزم اه هذا النص محمول في كلام بعض الاصحاب على التحريم وعلى الكراهة في كلام
آخرين ولعل هذا هو الاولى لجواز قتلهم بانواع العذاب اتقالو لم يمكن الظفر بهم الا به فلا كراهة قطعا ولم يعتبر
اصلها في الكافي ولم يجن وهو الاظهر فان الامام فيه بالخيار اه ذكر الاصحاب ان هذا التخيير شهوة لا اجتهاد
لان المطلوب قتلهم بخلاف التخيير الآتي من المن وغيره فانه تخيير اجتهاد في المصلحة لا شهوة لان الامام ولي المسلمين
فيرى لهم الاصلح ويمكن كون ضرب العنق اصلح باعتبار آخر وهذا التخيير في قتله اذا لم يسلم فان اسلم لم يقتل
وكان حكمه عند الشيخ اما المن او الفداء او الاسترقاق وقيل يتعين الاول بغير حسم الحسم قطع الدم بالكي
ونحوه فيتشحط في دمه التشحط التمرغ بالدم والاضطراب فيه فما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله الآية
هذه الآية ذكرها الاصحاب رضوان الله عليهم على طبق ما ورد فيها من الاخبار في حد المحارب وهو كل من شهر السلاح ولو كان
عصا في البر او البحر ليلا او نهارا في المصر او خارجها لاخافة الناس وقالوا المراد بحرب الله ورسوله حرب المسلمين تعظيما
لشانهم وانه لما صنع بهم الله ورسوله فكانه اقام نفسه مقام المحارب معهما ويسعون في الارض فسادا اي مفسدين
فانتصابه على الحالية ويجوز نصبه على العلية او على المصدرية لان سعيهم كان فسادا فكانه قيل ويفسدون في الارض
فسادا ان يقتلوا قصاصا او حدا على تقدير العفو او يصلبوا ان قتلوا واخذوا المال او تقطع ايديهم وارجلهم
من خلاف وهذا ان اخذوا المال ولم يقتلوا وقطع الخلاف ان يقطع ايديهم اليمنى وارجلهم اليسرى ويتركوا
حتى يموتوا او ينفوا من الارض ان اقتصروا على الاخافة من غير ان ياخذوا مالا او يقتلوا او يجرحوا والمراد نفيهم من
بلد الى بلد بحيث لا يتمكنوا من القرار في موضع ولا يطعمونهم ولا يمكنونهم من الدخول الى بلاد الشرك وقد يتبين
من الآية ان او فيها للتنويع لاختلاف الاحكام بالنسبة الى الجنايات ويدل عليه كثير من الاخبار وذهب جماعة من الاصحاب
استنادا الى اخبار واضحة الاسانيد الى ان الآية محمولة على التخيير بمعنى ان الامام مخير بين المذكورات في كل محارب

وهو الظاهر

وهو الظاهر من الآية نعم اذا قيل بتحتم قتله هنا يحصل بشرح الآية على وفق ورود ما في حد المحارب واما على ما هنا فانطباقها
واضح لان محاربة الله ورسوله لا يحتاج الى ما قلناه من ارتكاب المجاز وهو الكلام في الكافي وهو الكفر وقيل المراد ان معنى
محاربة الله ورسوله هو الكفر او الارتداد الذي هو معنى الكفر وفي بعض النسخ القتل وما هنا تصحيف والنص اصلها
يقال اثخن في العدو بالغ الجراحة فيهم او شاء من عليهم اه هذا هو المتفق عليه بين علمائنا وقيل يجوز القتل هنا
وهو نادر واطلاق الاخبار شاملة للكتابي وغيره والشيخ نفى الاسترقاق من غير الكتابي لانه لا يقر على دينه ويتعين هنا
الاصلح من الثلاثة للمسلمين والجواب المنع من الملازمة ويبطل بالنساء والصبيان فانه يجوز استرقاقهم اجماعا ولا
يقرون بالجزية **باب** قتال اهل البغي محمد بن الحسن ضعيف وكذلك الثاني واما الثالث فصحيح والرابع مجهول
والخامس كالصحيح والسادس صحيح والسابع مجهول قوله ع ولا يجهز على جريح اي لا يتم قتله وهذا اذا لم يبق من اهل البغي احد
كما كان في وقعة الجمل فانه لما قتل طلحة والزبير لم يبق لهم امير يرجعون اليه في اصلاح امورهم حتى يقوموا بحرب آخر
فان اميرهم يقتل كاهل الشام واصحاب معاوية بصفين وهذان الحكمان مما لا خلاف فيهما بين الاصحاب لكن الحق
بعد التامل في الاخبار ان هذا الحكم ليس من باب الوجوب الشرعي الذي اثم مخالفه وانما هو من باب المن والاحسان عليهم
لمصالح كثيرة منها ما قد تقدم من الاحاديث الدالة على انه ع من عليهم بهذه الامور لانه علم ان للقوم دولة فاراد بذلك الحق
اصلاح احوال ما ياتي من شيعته ومواليه ويؤيده قول الصادق ع لولا ان امير المؤمنين ع قتل اهل البصرة جميعا واتخذ
اموالهم لكان حلالا وهذا صريح فيما قلناه على ان اهل البصرة ومن يحذو حذوهم صاروا بخروجهم من باب المرتد الفطري
الذي اوجب العلماء قتله ولم يقبل منه التوبة وبعض المتاخرين ذهب الى جواز قبول التوبة منه وفعل امير المؤمنين ع
مع اهل البصرة مما يؤيده او يؤدوا الجزية فيه اطلاق الشرك على اهل الكتاب وفي الآيات دلالة عليه ايضا وقالت اليهود
عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله الى قوله تعالى عما يشركون لا اصل (؟) للزيغ اي الميل عن الحق حتى يفيئوا الى امر الله
اي يرجعوا الى طاعة الامام العادل ذكر له رجل من بني فلان اي بني العصفار قوم من الملاحدة انما انتم انما الخلفاء
بني العباس مع هؤلاء آه يعني اولاد الحسن ع الذين خرجوا بالكوفة فقال ع قاتلهم اي الملاحدة وهذا الخبر لا يخلو من نوع
تقية كما لا يخفى الا من هو اولى بالحق منه لانهم انما يقاتلون بشبهة حق اعتقدوه فاخطئوا فانهم اعتقدوا ان كل ذنب يكفر بتوليه
على ع الغنق ومن بعض الآيات والاخبار ومن هنا حكموا بجواز سب علي ع وكفر عثمان وطلحة والزبير فانهم والله لم يكونوا من
امرهم على يقين الا انهم شاكون فيه مع ما نقل عنهم من العبادة والزهادة والورع واما معاوية ومن اتى بعده فهم على يقين
وعلم ببطلان ما هم عليه من الخلاف على ائمة الحق وغصب رتبتهم وما هو لهم وانما دعاهم اليه متابعة الهوى وحب الرياسة
والضغائن القديمة والحسد لمن هو اعلى واشرف وفي بعض النسخ الا من هو اولى بالحق منه فقيل المراد به القائم ع وهو بعيد
بل ان صحت هذه النسخة كان معناها معنى النسخة الاولى في الخوارج شكاك يعني انهم ليسوا على يقين في حربهم للامام العادل
بل دعاهم الى البراءة وهو مستلزم للموت ولا بعيد ومثله الا من كان على بصيرة في امره مما يجدون اي يبذلونها بجدهم

فى انفسهم من الاحقاد والحمية الجاهلية كما هو شانهم اهل الشام واهل الجمل اذا عرفت هذا فاعلم ان اهل البغى الناكثين و
القاسطين والمارقين ومن قال بمقالتهم وان تبتل بغلهم فما قد انعقد اجماع علمآئنا على كفرهم فى الدنيا والاخرة
وذهب الفقهآء الاربعة ومتابعوهم الى انهم مسلمون لكن قاتلوا الامام العادل وتسميتهم بالبغاة ليس بذم ولا
نقصان وهم اهل الاجتهاد اجتهدوا فاخطاوا بمنزلة طائفة خالفت من الفقهآء الا انهم من المؤمنين عندهم قالوا
بتاويل سائغ وعندنا كفار والاصل فيه ان باب الامامة عندنا من شرائط الايمان كما قامت عليه براهين علمآئنا فى
كتب الكلام وعلى ما ذهبوا اليه من انهم مجتهدون وان اخطاوا يكون لهم على كل فعل فعلوه وكل حركة صدرت منهم ايام
الحروب حسنة من الحسنات لان هذا حال المجتهد المخطى فطلحة والزبير وعائشة يثابون على ان قتل منهم من عسكر الجمل
ستة عشر الف رجل ومن عسكر امير المؤمنين ع اربعة آلاف وكذلك معاوية يكتب فى ديوان اعماله ما لا يحصى من
الحسنات لكثرة القتلى هناك لان فى وقايع صفين قتل من اهل الشام ستون الفا ومن عسكر العراق عشرون
الفا وارملت النسآء وايتمت الاطفال ونهبت الاموال وهذا كله حسنات وقتل المسلمين ثوابها والعجب
كل العجب ان كلا من الفريقين خصوصا الامرآء يكفر بعضهم بعضا ويستحل قتله ويفعل ومع هذا كله فالعسكران
وامرآؤهم كلاهما مثابان احدهما على الاصابة والاخر على الخطا واذا جاز هذا الاجتهاد واثيب صاحبه عليه فما بال
علمآء الشيعة واهل الاجتهاد منهم لا يعذرون فى تجويز اللعن على من ظلم اهل البيت حقوقهم وكيف استحق الاذى
ان يحرق بالنار ما هذا الا مناقضة صريحة وكلمات غير صحيحة باب السرية بغير [illegible] الصفار ضعيف
والثانى كالموثق وفى الاستبصار روى الحديث الاول ثم نقل الثانى على طريقة المعارضة له ثم قال بعده فلا تنافى
الخبر الاول لشيئين احدهما ان نحمل هذا الخبر على قوم مخصوصين وقد خرجوا الى دار الاسلام فلاجل ذلك صاروا
محرومين وما اراد النبى ص لهم من القسمة يكون على وجه التبرع والتفضيل والوجه الثانى ان يكون الخبر الاول مثنا
ولا نعلم شاهدوا القتال وان لم يكونوا قاتلوا بنفوسهم فلاجل ذلك قسم لهم لانه ليس من شرط استحقاق الغنيمة
ان يباشر كل واحد منهم القتال بنفسه بل يكفى حضوره ومشاهدته للقتال ويكون من اهل القتال على وجه ولاجل
ذلك قسم للمولود الذى يولد فى دار الحرب ولا يلزم على ذلك النسآء لانهن لسن من اهل الجهاد اصلا فلاجل ذلك
لم يكن لهن فى الغنيمة حظ فان حضرن كان لهن من النفل بحسب ما يراه الامام ثم وعلى هذا الوجه لا تنافى بين الخبرين
هذا كلامه ره والاولى فى وجه الجمع بينهما كما قاله العلامة طاب ثراه ومتابعوه الحمل على ما اذا كان لحوقهم قبل القسمة
فانهم يشاركون فى الغنيمة اجماعا كما قاله فى المنتهى وذكره ويكون معنى قوله المحرومون انهم محرومون من ثواب الجهاد
لا من الغنيمة فكانهم لم يركبوا ولم يقاتلوا انه ما دل عليه من اتحاد حكم المحاربة فى البر والبحر منطوق به كلام الاصحاب
لان فى المقاتلة فى البحر مشقة ومؤنة فيحتاج الى السهم وان تزلف السفن هل يجوز للامام ان ينفل النفل بالتزايد والعطاء
القليل يعطيه الامام من لا سهم له بعد القتال والغنيمة انه محمول على ما بعد القسمة ولعل فيه التقليل ارشاد الى

باب كيفية

باب كيفية قسمة الغنائم محمد ضعيف والثانى مجهول والثالث موثق والرابع والخامس ضعيفان
قوله اجملهم اى الاحكام مجملا بان احملهم كبيت يحمل واحد من غير نظر الى تفاوت مراتبهم بل ذلك التفاوت
يكون فيما بينهم وبين ربهم فان الناس يثابون يوم القيامة بقدر نياتهم وقد قال الغزالى اول من خالف النبى ص فى التسوية عمر
عمر بن الخطاب لان خلافة الاول كانت قريبة العهد بزمانه ص فلم يقدر على المخالفة ولما انتهت النوبة الى الثانى وراى ان
رؤسآء قريش وغيرهم يطعنون عليه بالنسب والجهل والتزوير لما نصب له على نفسه فكر فى حسن معاشرتهم ومداراتهم
وجذب قلوبهم اليه فلم ير لها انفع من تفضيلهم اياهم فى العطآء لان الناس الى هذا الامر اميل فى انفق اموالهم و
راعى مراتبهم ودرجاتهم وعامة الناس تبع للرؤسآء والسبب القوى فى عدم رد الناس فى هذا الخلاف على رسول
الله ص انه ارضى اقاربه وعشيرته من امر العطآء وما كانوا عنده الا ادون الناس درجة فما انتظم الامر على الناس
وطلبوا الخير والعقد وانهم يخالف فى هذا الامر الا الزهد فيه فتم له الامر على ما اراد وفى الخبر انه سئل الصادق ع
عن السبب فى تمام امر الخلافة للاول والثانى بحيث رضى بها عامة الناس ولم يتم امرها للثالث ولامير المؤمنين ع
حتى قامت عليهم المسلمون فى الحروب والقتال فقال انه ان الخلافة ما كانت تقوم بباطل محض ولا بحق خالص
بل العادة فى تمام امور الدنيا خلط الحق بالباطل كما فعله الاول والثانى واما الثالث فاراد ان يجرى امور
خلافته على قواعد الباطل وامير المؤمنين ع اراد ها على وفق الحق الخالص فانعكست عليهم الامور وجرى ما جرى
ومن اقوى السبب فى انعكاس الامور على امير المؤمنين ع فى هذا الامر وذلك انه لما ولى الخلافة وقام بالامر اراد ان يجرى
الاحكام كما كانت زمن النبى ص فساوى بين الناس فى العطآء واعطى طلحة والزبير من بيت المال ما اعطى احد
سودان المدينة فثقل الامر على الناس لبعدهم عن اعصار المساواة وقربهم من زمن التفاوت فحصل من هذا
حرب الجمل واطراد الخلاف عليه الى ان اوان الشهادة وانما ورثوا برحمهم هذا من تمام فعل ابن الخطاب وحاصله ان
جهة الارث واحدة وهى الرحم ومع هذا قد وقع التفاوت منه سبحانه فى مراتبهم فى الارث فكذلك العطآء لم يسهم الا
لفرسين منها فهو دليل الاصحاب على عامر جوابه مع ان صاحب الافراس ليس له الا سهم فرسين منضما الى سهمه لان الفرس
الواحدة قد تضعف عن الركوب فى اوقات الحرب فيحتاج الى الاخرى اما اذا زاد على الفرسين كان الاغلب انتسابه
طلب العلو والتفوق كان يجعل للفارس ثلاثة اسهم لم يقل بظاهره احد من علمآئنا سوى ابن الجنيد نعم هو قول معظم اهل
الخلاف فيمكن حمل هذا الخبر على التقية فيهم للفارس ثلاثة اسهم هذا الخبر كالاولى فى الاجمال فلا يكون كالشفاعة
سيما على النسخة التى فيها سهمين لفرس فانه ظاهرها الوحدة وفى بعض النسخ لفرسيه بالتثنية وهو واضح
اذا ولد المولود قال به الاصحاب انا نقل القسمة واطلاق الفتاوى يقتضى عدم الفرق بين كونه من اولاد
المقاتلة وغيرهم وبين حضور الوالدين او احدهما او عدمه نعم ظاهر المولود هنا ان يشمل الانثى الا ان
العلمآء خصوه بالذكر احمد موثق والثانى حسن قوله ولكن نفلهن اى اعطاهن قليلا لا نصيبا لا حد سهم

الفانم حدثنا ان حدثنا ان الامر يكبر الحجاج اوله وابتدأوه قتل الوليد من خلفاء بني امية اناس من المعتزلة منهم عمرو بن عبيد
وواصل بن عطا اعلم ان واصل هذا هو راس الاعتزال وعمرو بن عبيد تلميذه وواصل الغشمية ان واصل بن عطا كان
تلميذ الحسن البصري وقد اعتزل عن مجلسه وذلك كما قال صاحب الملل والنحل انه دخل على الحسن فقال يا امام الدين
ظهرت في زماننا جماعة يكفرون صاحب الكبيرة يعني الخوارج وجماعة اخرى يرجئون الكبائر ويقولون لا يضر مع الايمان معصية
كما لا ينفع مع الكفر طاعة فكيف تحكم لنا ان نعتقد في ذلك فتفكر الحسن وقبل ان يجيب قال واصل انا لا اقول ان صاحب
الكبيرة مؤمن مطلق ولا كافر مطلق ثم قام الى اسطوانة من اسطوانات المسجد واخذ يقرر على جماعة من اصحاب الحسن ما اجاب
به من ان مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر ويثبت له المنزلة بين المنزلتين قائلا ان المؤمن اسم مدح والفاسق لا يستحق
المدح فلا يكون مؤمنا وليس بكافر ايضا لاقراره بالشهادتين ولوجود سائر اعمال الخير فيه فاذا مات بلا توبة خلد في النار
اذ ليس في الاخرة الا فريقان فريق في الجنة وفريق في السعير لكن يخفف عليه ويكون دركته فوق دركات الكفار فقال الحسن
قد اعتزل عنا واصل فلذلك سمي هو واصحابه معتزلة وخبطوا فاخطأوا في الكافي فخطبوا اقتبالا المراد اقوا بصيغة الخطاب من
الكلام من المسلمات والمقبولات او اقوا الخطبة طويلة مشتملة على الحمد والثناء ومن نصب لنا اي نصب العداوة لو وضع له
او موضع فضله وشرفه احيلها شورى الشورى مصدر كالبشرى مرادف للمشاورة يعني اجعل المسلمين يتشاورون
بينهم فيما نابهم ويتفقون على تعيين الاصلح لها الا ابا بكر فبايعه في الكافي بعد قوله فبايعه ثم ردها ابو بكر عليه ولم يشاور
فيها احدا وقد سقط من هذا الكتاب ثم جعلها عمر شورى بين ستة آه خلاصة هذه القصة على ما ذكره التستري مشيم الجواب
ان الشيخ الكبير اذ لما طعن دخل عليه وجوه الصحابة وقالوا له ينبغي ان تعهد عهدك ان تعين الرجل وتستخلف رجلا ترضاه
فقال لا احب ان اتحملها حيا وميتا فقالوا افلا تشير علينا فقال اما اذا اشرت فاجيبوا قلت فقالوا نعم فقال ان الصالحين
لهذا الامر سبعة نفر سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول انهم من اهل الجنة احدهم سعيد بن زيد وانا مخرجه منهم لانه من اهل بيتي
وسعد بن ابي وقاص وعبد الرحمن بن عوف وطلحة والزبير وعثمان وعلي فاما سعد فلا يمنعني منه الا فظاظته
واما عبد الرحمن فلانه قارون هذه الامة واما طلحة فلغروره وتكبره واما الزبير فلشحه ولغضبه بالبقيع يقاتل على
صاع من شعير واما عثمان فلحبه لقومه وعصبيته لهم واما علي فلحرصه على هذا الامر ودعابة فيه ثم قال ليصلي
صهيب بالناس ثلاثة ايام وتخلوا الستة في بيت ثلاثة ايام ليتفقوا على رجل منهم فان استقام خمسة وابى رجل
فاقتلوه وان استقر اربعة وابى اثنان فاقتلوهما وان استقر ثلاثة والى ثلاثة فكونوا مع الثلاثة الذين منهم عبد الرحمن بن عوف ويروى فاقتلوا الثلاثة
الذين ليس فيهم عبد الرحمن بن عوف ويروى فحاكموا الى عبد الله بن عمر فاي الفريقين قضى له فاقتلوا الفريق الآخر فلما
خرجوا منه واجتمعوا لهذا الامر قال عبد الرحمن بن عوف اتحلون لابن عمي من هذا الامر الثلث فنحن نخرج انفسنا منه
على ان نختار رجلا هو خيركم للامة فقال القوم رضينا غير علي فانه اتهمه في ذلك فقال ارى وانظر فلما آيس من رضا
علي رجع الى سعد فقال هلم نعين رجلا فنبايعه والناس يبايعون من بايعته فقال سعد ان بايعك عثمان

فانا الثالث

فانا الثالث وان اردت ان تولي عثمان فعلي احب لي فلما ايس ابن عوف من سعد كف منهم وجاء ابو طلحة في خمسين رجلا
من الانصار يحثهم على التعيين فاقبل عبد الرحمن على علي واخذ بيده وقال ابايعك على ان تعمل بكتاب الله وسنة
رسوله وسيرة الخليفتين ابي بكر وعمر فقال علي انا ابايعك على ان اعمل بكتاب الله وسنة رسوله واجتهد برايي فترك يده
ثم اقبل على عثمان واخذ بيده وقال له مثل مقالته لعلي فقال له نعم فكرر القول على كل منهما ثلاثا فاجاب كل بما اجاب به اولا
فبعدها قال عبد الرحمن هي لك يا عثمان وبايعه ثم بايعه الناس انتهى اقول مقصود عمر بالكلمات من هذه الوصية تنقيل علي
ان لم يرض واخذ الخلافة منه ان رضي لانه كان يعلم ان سعد بن ابي وقاص كان منحرفا عن علي وعبد الرحمن كان صهرا لعثمان
على ان يخرج ما كان في قلب ابن عوف من البغض والحسد لامير المؤمنين ثم لما كان عبد الرحمن يبايع عثمانا ويبايع عليا الكلام
وعلي كان عالما بهذا الامر واما سبب رضاه عليه السلام بانه دخل في الشورى فهو ما اشار به لما عاتبه عمه العباس عليه فقال
اردت ان يظهر للناس ان عمر قد كذب نفسه وذلك انه قال عند عقد الخلافة لابي بكر اني سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول ان الله
سبحانه لم يجمع النبوة والخلافة في بيت واحد فاذا ادخلني في شورى الخلافة فقد ناقض نفسه وتبين انه كذب على رسول الله صلى الله عليه وآله
فيما رواه عنه لتيسوا اهل كتاب قال سواء في الكافي بعده قال وان كانوا مشركي العرب وعبدة الاوثان قال سواء وان
ان هذا هو سقاط نعلمهم وقد سقط من هنا وتوجيه تعليلهم موافق لما في هذا الكتاب ان اكثر علماء الجمهور الحقوا المجوس باهل
الكتاب فيكون فيها الخلاف عليهم مع انهم يجعلونهم ويقولون ابا بكر وعمر والذين لم يؤثروا الكتاب سواء استدل به على تخيير
مفهوم الوصف صالح الاعراب على ان يدعهم المراد بهم اعراب المسلمين لانهم اظهروا الشهادتين ولم يعرفوا محاسن الاسلام
بتركهم الهجرة فصالحهم عوضا عن الهجرة على الجهاد من غير قسمة من الغنيمة واليه ذهب اصحابنا كلهم سوى ابن ادريس فانه
فانه قال ان هذه الرواية شاذة ومخالفة لاصول اصحابنا لانه لا خلاف بين المسلمين ان كل من قاتل من المسلمين
فانه يسهم ولا يخرج من هذا الاجماع الا بمثله والجواب ان هنا اجماع ايضا وخبر دال عليه فكان العمل به هو الاقوى
الا ان ابن ادريس بناه على اصله المعلوم ان دهمه من عدوه دهمهم دهمه بكسر الهاء وفتحها اي غشيه والدهم العدد
الكثير وجماعات الناس متكلف فانه القصاص المتكلف المتعرض لما يعنيه باب المشرك يسلم في دار الحرب
الصغار ضعيف وكذلك الثاني قوله فاما الدور والارضون الى آخره ما تضمنه من ملكه للمنقول دون غيره قال به علماؤنا
اجمع واكثر العامة اعطوا الورثة نصف العقل العقل الدية وانما امر بنصف العقل بعد علمه باسلامهم لانهم اعانوا على
انفسهم بمقامهم بين الكفار وكانوا كمن هلك بجناية نفسه وجناية غيره فتسقط حصة جنايته هكذا فهمه العلماء ويجوز
ان يكون نصف العقل لكونهم كفارا فرقا من القتل الى الا ان لحقهما بالصلاة فجعلهم نصف الدية لمكان الصلاة كما هو الظاهر
منه لانهم اذا اعتزوا بالاسلام وجب العقل كله الا ان يتوقف القتال على قتلهم ويمكن حمل الخبر عليه ويكون قوله
وقال النبي صلى الله عليه وآله حديثا مستقلا لبيان حكم آخر على ما قلناه باب حكم عبيد اهل الشرك محمد بن يحيى رفعه
ما صار الينا منه من علمائنا انه لو اسلم في دار الحرب ولم يخرج الينا الا بعد ملك الكافر منه غاية انه يجبر على بيعه

وقال آخرون يزول الملك عنه بمجرد الاسلام والخبر لا يدل عليه دليس بغيره وكذلك اطلاق هذا الحديث يتناول لما اذا اسلم بعده
وخرج الينا قبله كما هو احد القولين لانه جعل مناطا ارتفاع الملك الخروج قبله والعزل لا آخرانه يملك لقوليا على بعض القواعد
العقوبة باب احكام الاسارى محمد بن الحسن ضعيف والثاني موثق والثالث ضعيف والرابع موثق والخامس
مجهول قوله فان نغل فغلا ما الى قوم آه يستفاد منه عدم جواز نكاح الحربيات مطلقا كما هو المفتي به وجواز نكاح اهل الكتاب
وقد حمله الاصحاب رضوان الله عليهم تارة على نكاح المنقطع واخرى على النكاح الدائم لكن عند الضرورة الشديدة والقوم
نصارى او اهل الكتاب وقوله ليس بحرام قرينة على ارادة التحريم من قوله اكره ذلك طعام الاسير على من اسره ذهب علماؤنا
الى وجوب اطعامه وسقيه وان كان ممن يقتل لا فيل للاسير ان يذبح في ايدي المشركين يعني بهم اهل الحرب وان اريد بها
مثل اهل الكتاب فينبغي ان يراد من قوله لا فيل معناه الاثم المتناول للكراهة ايضا اذا اخذت اسيرا آه اطلاق الآية
وان تناول للماسور قبل تقضي الحرب وبعدها الا ان جماعة من الاصحاب خصوه بالثاني محتجين بان حكمه قبل القتل
على المشهور بل هو المن او الفداء او الاسترقاق اما الاسير الاول المحكوم عليه بالقتل فبعضهم ذهب الى عدم وجوب
القتل وان كان جايزا اذا عجز عن المشي وقال شيخنا الشهيد عطر الله مرقده ويمكن ان يقال اذا لم يتمكن من المشي يجب
قتله لان القتل متعين عليه وتركه يؤدي الى الاخلال بالواجب وتقوية الكفار فانه يذهب اليهم بعد الاستراحة اقول القول
الاول لا يخلو من وجه لانه وان كان حكمه القتل الا ان قتل الاسرا الموجودين بعد تقضي الحرب منوط باذن الامام عليه السلام
فلعله اذا احضر عنده رغبه في الاسلام ورغب فيه فيكون قد حقن دمه بالاسلام اما جواز القتل فيدل عليه ما رواه
الحميري في قرب الاسناد باسناده الى علي بن جعفر عن اخيه قال سألته عن رجل اشترى عبدا مشركا وهو في ارض الشرك فقال
العبد لا استطيع المشي وخاف المسلمون ان يلحق العبد بالعدو ايحل قتله قال اذا خاف ان يلحق بالعدو وحل قتله
وكذلك رواه علي بن جعفر في كتابه ايضا ويطعمون الطعام على حبه اي حب الطعام للاحتياج اليه او على حب الله و
الثاني اوفق بالتنزيل كما ان الاول اوفق بالموارد هو الاسير اي الاسير المعروف وان كان يقدم للقتل لانه منه
استعطافا له الى الاسلام باب سيرة الامام محمد صحيح والثاني والثالث مجهولان والرابع والخامس ضعيفان
والسادس والسابع مجهولان قوله ابطل ما كان في الجاهلية اشارة الى قوله الاسلام يجب ما قبله وفي هذا الحديث
دلالة ايضا على ان الايمان يجب ما قبله فاذا ظهر ابطل الحدود والتعزيرات ونحوها من الاحكام التي اخل الناس
بها قبل عصره لا سيما اذا احتاط على ما تقدم منه قبل خروجه لكن اسقاطه لحقوق الآدميين لا يخلو من اشكال ولعل الجار
اذا كان من شيعته ادى عنه وان علم خصوصه ومورد الاخبار لا نزاع فيه وهو قريب يبطل ما كان في الهدنة قال في النهاية
الهدنة السكون والصلح والموادعة بين المسلمين والكفار وبين كل متحاربين ويسمى بهذه الاعصار زمان
الهدنة لاجتماع فرق المسلمين وغيرهم وتصالحهم على الاجتماع وحقن الاموال والنفوس الى ان يظهر عليه السلام فعند
ذلك يقوم السيف ويميز المؤمن من غيره وما كان في ايدي الناس منها اشعار باسقاطه حقوق الآدميين و
وينبغي

محلها تمة

حمله على ما قلناه سابقا المن والكف فيه اشعار بانه كان مخيرا في اخذ اموالهم ونفوسهم والمن عليهم وقد اختار
هذا الشق الثاني نظرا الى المصلحة ورعاية استقبال احوالهم ان ابا اليقظان كان رجلا حادا هو عمار بن ياسر وكان
رجلا قويا متصلبا في الدين وقد قال هذا القول يوم حرب الجمل رد على الناس اموالهم اعلم ان لاصحابنا رضوان الله
عليهم في اموال البغاة تفصيلا وهو ان المال الذي لم يحوه العسكر لا يخرج عن ملك اربابه وقد ادعى عليه الفاضل الاجماع
علماء الامة واما التي حواها العسكر فذهب الشيخ في النهاية والجمل الى قسمتها بين المجاهدين وفي المبسوط صار الى
انها كالاول لا تخرج عن ملك اهلها ومن ثم ردها امير المؤمنين عليه السلام وبه قال المرتضى وابن ادريس والجمهور
كافة واستدلوا عليه بحديث مروان هذا وهذا من جملة ما نعم الخوارج على علي فانهم قالوا انه قاتل ولم يسب ولم
يغنم فان حلت دماؤهم فقد حلت اموالهم وان حرمت عليه اموالهم فقد حرمت عليه دماؤهم فقال لهم ابن عباس
افتسبون امكم قال المرتضى ولا اعلم خلافا بين الفقهاء في ذلك اقول المستفاد من كلام السادة الاطهار ان اموالهم
مطلقا كدمائهم في انها كانت حلالا لازمه وذلك لامور الاول الاخبار الدالة على انه انما ترك الاموال بعد القسمة
لارادتها على طريق المن لا الاستحقاق الثاني انهم من اشد النواصب وقد روي في كثير من الاخبار قوله
خذ مال الناصب اين وجدته وابعث الينا بالخمس الثالث ان الكريم كان من اهل الارتداد الفطري ومن هذا
حكمه لا يبقى له ملك بعد الردة ومن تتبع الاخبار الواردة في الاصول الاربعة وغيرها لا يبقى له شك في صحة هذا
القول واليه مال شيخنا الشهيد الثاني طاب ثراه وجماعة من المعاصرين باب علة سقوط الجزية عن النساء
محمد ضعيف قوله رفعت الجزية منها قال في المنتهى هو مذهب عامة العلماء وكذلك المقعد والشيخ الفاني سقوط
الجزية عنهما مطلقا هو احد الاقوال تعويلا على هذه الرواية والشيخ ومتابعوه على وجوبها نظرا الى اطلاق الآية و
استضعافا لهذه الرواية قال الشيخ رحمه الله ولذلك اذا وقعوا في الاسر جاز للامام قتلهم وفصل ثالث بانه ان كان ذا راي
وقتال اخذت منه والا فلا وهذا القول لا يخلو من قوة ولعل فيما تقدم من الاخبار الدالة على انه اذا كان ذا راي جاز
قتله ارشادا اليه والولدان في ارض الحرب اي الذين لم يبلغوا وسقوطها عنهم مذهب العلماء كافة استنادا الى هذا
والى قول النبي صلى الله عليه وآله لمعاذ خذ من كل حالم دينارا وهو بمفهومه يدل على سقوط الجزية عن غير البالغ باب
قتال المحارب واللص محمد ضعيف وكذلك الثاني والثالث واما الرابع فصحيح والخامس مجهول وكذلك السادس
قوله علي بن صغير يعني ابن الزبير فانه كان معروفا بالغيرة ويستفاد منه جواز قتل اللص اذا دخل المنزل بغير
اذن اللهم لعن العبد يدخل على في بيته فلا يقاتل ليستفاد منه اما تحريم ترك القتال او كراهته وهذه الاخبار
باطلاقها وعمومها دالة على جواز المقاتلة او وجوبها مطلقا لكن اكثر الاصحاب استضعفا لهذه الروايات لم يعملوا
باطلاقها بل حملوها على قواعد الفقه وهو ان اللص ان كان قصده اخذ المال لم يجب دفعه وان جاز وقيد بعضهم بما
لا يضر تركه والا اتجه الوجوب مع عدم التغرير بالنفس وان طلب العرض وجب دفعه مع عدم ظن العطب وان

طلب النفس وجب دفعه مطلقا الوجوب حفظ النفس وغاية العطب نعم لو امكن السلامة بالهرب كان احد اسبابه
حفظ النفس فيجب عينا ان توقفت عليه او تخييرا ان امكنت به وبغيره وفي الروايات دلالة على بعض هذا التفصيل
مثل ما رواه الشيخ باسناده الى الحسين بن ابي العلا قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجل يقاتل دون ماله فقال قال
رسول الله ص من قاتل دون ماله فهو بمنزلة الشهيد فقلت يقاتل افضل او لا يقاتل فقال ان لم يقاتل فلا باس
اما انا فلو كنت لم اقاتل وتركته وفيه دلالة على عدم وجوب القتال عند قصد المال وان كان يضر بالحال وكذلك
صرحوا بجواز القتال عن نفس غيره قريبا كان او بعيدا بل عن ماله وبضعه كذلك بل قالوا بالوجوب من باب الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر بل قد يجوز الترك عن ماله بجواز التسامح فيه بخلاف الا النفس المحترم وكذلك فصلوا ايضا
في مراتب الدفع بوجوب الاقتصار على الاسهل فالاسهل كما في مراتب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر لان المقصود
الدفع فاذا حصل بالاسهل قبح التعدي فلو حصل المقصود بمجرد الصياح بان يندفع ولا يتعرض لشيء اقتصر
عليه ولا يتعدى الى الشتم ثم في الشتم يكتفى بالمرتبة الادنى وكذلك ان احتاج الى الضرب باليد ثم بالعصا ثم
بالسكين ثم بالسيف وكذلك بجرحه في المواضع القاتلة وغيرها ولو ادبر منصرفا لم يجز له رميه ولا قتاله ولو رماه
كان ضامنا هذا محصل كلام الاصحاب في هذه المسئلة وتحقيق الكلام في هذا المقام ومنه يظهر الوجه في الجمع بين اخبار
هذا الباب هو ان نقول ان هذه الاخبار وان اشتركت في عدم نقاوة السند الا انها اخبار كثيرة متفقة في
المعنى المشترك بينها وهو الامر بالقتال للمحارب واللص مطلقا من غير نظر الى ما قالوه من التفصيل وردها الزرقاني
في اصولهم وعمل عليها قدماء الاصحاب فالاعراض عن العمل بها والرجوع الى قواعد الفقه العقلية لا يخلو من اشكال وايضا
قد عبروا عن جواز المقاتلة اذا قصد العرض او المال غارة بما اذا ظن السلامة واخرى بما اذا لم يظن العطب و
بين مفهوميهما تعارض فيما اذا تساوى عنده الامران الذي هو اغلب الاحوال فكان الاولى بيانه والنص عليه منطوقا
لا مفهوما واما ما قالوه من التفصيل في مراتب الدفع من الترقي في درجاته من باب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فلا
يخفى ما فيه وذلك لان اللص محارب مهدور الدم واجب الدفع كما يستفاد من اطلاق الآيات والاخبار ومقتضى كلامهم
انه اذا تعدى عن رتبة الى ما فوقها كان آثما بل ربما كان ضامنا وهذا لا ينطبق على ما ورد فيه من التشديد في آية
المحاربة وغيرها وقولهم ان الغرض هو الدفع فاذا تم بالادنى كان التعدي عنه قبيحا غير مسلم بل نقول لعل الغرض مع هذا
ازالة مثل هذا الفساد وقطع مواده ولا يتم الا باخذه او قتله واستئصاله وحده ومن هو كذلك وحيث ان قولهم بانه اذا
ادبر لم يجز رميه محل كلام ايضا على نحو ما قلنا وبالجملة فمحصل الكلام في هذه المسئلة على ما يوافق العقل والنقل
هو انه عند قصد المال والبضع ما ذون له في المقاتلة مطلقا سواء ظن السلامة او تساوى عنده الامران او رجح
العطب فحصل له مرتبة الشهادة كما تضمنه الحديث الخامس نعم لا يكون واجبا الا اذا ظن السلامة لقوله ع فيقبل هذا
ان لم يقاتل فلا باس ويكون قوله ع في الحديث الثالث ان الله ليمقت العبد منزل على هذا اي على ظن السلامة واما ما

ذكروه من

ما ذكروه من وجوب الترقي في مراتب الدفع فغير لازم لما عرفت من انه محارب لا دم له ويؤيده ما رواه الصدوق
في المجالس وعيون الاخبار عن ايوب قال سمعت ابا عبد الله ع يقول من دخل على مؤمن داره محاربا له فدمه مباح
في تلك الحال للمؤمن فان المراد بالمحاربة هنا ما يشمل طلب المال والعرض والنفس وكذلك الخبر الوارد في ذلك
الرجل الذي اطلع على بيت النبي ص من فرجة فيه فقام اليه النبي ص بمشقص ليضربه فقال له لو وقفت لفقأت عينك بهذا
المشقص مع انه كان يمكنه دفعه بما هو ادون رتبة منه نعم ان سلمنا ما ذكروه من تفصيل الترقي في مراتب الدفع
فانما هو في الدفع عن مال الغير وبضعه ونفسه لما ذكروا من انه من باب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وكذلك ما
اشترطوا من ظن غلبة السلامة اذ هما من شرايطه وقوله ع في الحديث الخامس من قتل دون عقال بعيره منزل على ما
قلناه من جواز القتال وان لم يظن السلامة وقوله في السادس من قتله مطلق في جواز قتله وان امكن دفعه بما هو
ادون من القتل ولا يعارض ما قلناه قوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة فان حفظ النفس واجب عقلا وسمعا
لانا نقول ورد تخصيص هذه المقدمة الكلية في موارد كثيرة منها تمكين القاتل ولي المقتول من القصاص فانه واجب
وان كان فيه الهلاك ومنها وجوب الغسل بالجمد اذا جامع عامدا بالحال فانه يغتسل وان خاف التلف مع ان هذا واجب
وما ذكرناه جايز فقبيلا لطلب الشهادة فليكن هذا من جملة تلك الموارد جوزناه بنص من الشارع باب
شرايط الذمة محمد كالصحيح والثاني مرسل والثالث مجهول قولنا في الاول كالصحيح لاشتماله الهيثم بن ابي مسروق و
ان وقع فيه انه فاضل وهو عندهم من مناسبات المدح لا التوثيق لكن العلامة ره في الخلاصة حكم بان طريق الفقيه الى
ثوير بن ابي فاختة صحيح مع ان فيه الهيثم بن ابي مسروق مع قوله لا يا كلوا الربا شامل لا كله من المسلمين ومن اهل ذمتهم
وان استقر به حلالا وذلك لان تحريمه من ضروريات دين الاسلام فقد برئت منه ذمة الله اي ظاهره والشائع
الذمة والرجوع الى حكم اهل الحرب فان الوالي مخير فيهم بين المن والقتل والاسترقاق والفداء او الرجوع الى المامن كما
قيل وقيل لا ينتقض العهد الا مع شرط هذه الامور في العقد والاخلال به والشيخ ره قول بعدم النقض به وان شرط عليهم
لانه لا ضرر فيه على المسلمين وهو نادر وخلاف ظاهر الاخبار نعم ذكر علماؤنا انهم لا يخرجون عن مانة الذمة الا اذا جاهروا
بهذه الامور ومالي منها من المناكير وهذا التقييد غير موجود فيما اطلعنا عليه من النصوص بل المتبادر منها انه لو
ثبت احد هذه المذكورات على احدهم بالحجة الشرعية خرج من الذمة وان كان ما قاله الاصحاب هو الاحوط وليست
لهم اليوم ذمة لان الذمة لا يعقدها الا الامام ونائبه لا خلفاء الجور وعمالهم ولان النبي ص انما عقد الذمة لا بائهم
لا للاولاد كما ورد في بعض الاخبار ولا نائب تحكم محرب المناكحة الكاشفة والمقاتلة من مجوس هجر اسم بلد بالبين
واسم لجميع ارض البحرين كان لهم نبي فقتلوه وروى الصدوق ره انه كان لهم نبي اسمه داماست فقتلوه وكتاب
يقال له جاماست فحرقوه وقال جماعة من فقهائنا ان لهم شبهة كتاب لان فقايديهم صحفا يزعمون انها من ذلك الكتاب
فافرقوا على بنيهم لهذه الشبهة لان جماعة من علمائهم بعد حرقهم كتابهم قالوا لهم انا حفظنا منه احكاما فدونوها صحفا

واثبتوا بينهما الواو وا اثباتهما وارشوا عليه من تحليل الخمر ولحم الخنزير ونكاح الام والاخت الى غير ذلك وخالفه في ذلك ابن
ابي عقيل فالحقهم بباقي المشركين من المعتوه وهو نا نقل العقل كا ان المراد من المغلوب فاقده وا لثاني لاخلاف في
سقوط الجزية عنه اما المعتوه فبعضهم ادخله في المجنون والآخر ونا از هنوا عن ذكره وكان التعرض له هو الاولى لانه غير المجنون
لغة وعرفا وشرعا واعلم ان من عدا الفرق الثلاثة لا تقبل منه الجزية والله كان لهم كتاب كصحف آدم وصحف ابراهيم
وادريس وزبور داود وقال العلامة ره لانها ليست كتبا منزلة على ما قيل بل هي وحي يوحى ولانها مشتملة على
مواعظ لا على احكام مشروعة وقال ابن الجنيد الصابئون تؤخذ منهم الجزية ويقرون عليها كاليهود والنصارى
وهو احد قولي الشافعي بناء على انهم من اهل الكتاب وانما يخالفونهم في فروع المسائل لا في اصولها وقال
احمد انهم جنس من النصارى وقال ايضا انهم يسبتون فهم من اليهود وقال مجاهد انهم من النصارى
قال السدي انهم من اهل الكتاب اقول الاصوب اخراجهم من اهل الكتاب كا صرح به المفيد ره حيث قال
انهم منفردون بمذاهبهم لان جمهورهم يوحدون الصانع في الازل ومنهم من يجعل معه هيولى في القدم صنع
منها العالم وكانت عندهم الاصل ويعتقدون في الفلك وما فيه الحيوة والنطق وانه المدبر لما في العالم والدال
عليه وعظموا الكواكب وعبدوها من دون الله تعالى وسماها بعضهم ملائكة وجعلها بعضهم آلهة وبنوا
لها بيوتا للعبادات وهؤلاء على طريق القياس الى مشركي العرب وعباد الاوثان اقرب من المجوس لانهم وجهوا
عبادتهم الى غير الله تعالى في التحقيق وعلى القصد والضمير وسموا من علاه من خلقه باسمائه جل عما يقول المبطلون
ثم ساق الكلام بما يدل على ان المجوس خير من الصابئين وبين انهم يعبدون الله تعالى وان اخطاؤا باب
المشركين الى محمد بن علي مرسل والثاني صحيح والثالث حسن والرابع مرسل والخامس مجهول اعلم ان المشركين اذا
اخذوا ذراري المسلمين واموالهم ثم ظفر بهم المسلمون واخذوا ما غنموا فان كان من اولاد المسلمين وذراريهم
ردوا الى اهلهم بعد اقامة البينة ولا يسترقون اجماعا لا قبل القسمة ولا بعدها اجماعا وظاهر الاصحاب انه لا فرق
بعد القسمة من غير عوض لا على اهلهم ولا على بيت المال واما العبيد والاموال فان اقام اربابها البينة قبل القسمة
ردت عليهم باعيانها ولا يغرم الامام للمقاتلة شيئا في قول عامة اهل العلم خلافا للزهري معترض دينار عن العامة
وان جاؤا بالبينة بعد القسمة فللاصحاب هنا اقوال الاول ما قال الشيخ في الاستبصار ومتابعوه من انه يرد
على اربابه ويعطي الامام قيمة ذلك للمقاتلة من بيت المال الثاني ما ذهب اليه في النهاية من انه يكون للمقاتل
ويعطي الامام اربابها الثمن من بيت المال وهو قول ابي حنيفة وجمهور المخالفين الثالث قول المحقق وجماعة من
المتاخرين بانها تعاد على المالك ويرجع الغانم بقيمتها على الامام مع تفرق الغانمين والا ارتجعت العين ونقضت
القسمة وكانهم قصدوا بهذا التفصيل الجمع بين الاخبار ولعل الاوضح من هذه الاقوال هو الاول لصحة مستنده
ولاعتضاده بما تواتر عنه من ان المسلم احق بعين ماله اينما وجده ويحمل الاخبار الدالة على القول الثاني على

ضرب من التقية

تحقيق حال الصابئة

ضرب من التقية كما قاله في الاستبصار قوله في الغنائم من اولاد المسلمين في الكافي في القتال ان فيه حال التوالي ولم
يشهدوا المراد منا جميع اهل المنطق وانما احتيج الى الاشهاد لانه مشغول بحق الغانمين فلا يؤخذ منهم ما لم يثبت انه ملك
للغير كما في سائر الاموال وهل يكتفى فيه بالشاهد والامارتين او به وباليمين قولان اشهرهما الثبوت لانه مال فيكون كاه
الحال يقاسمون في سهام المسلمين فيباعون المراد من البيع هنا التقويم او المراد ان الغانمين يحسبونه لهم بسهام وهذه
الرواية هي دليل الشيخ على ما حكيناه عنه في النهاية واجاب عنها العلامة ره في المنتهى بالارسال وبعض المحدثين حاول
ارجاعها الى القول الاول فقرأ يعطى على صيغة المعلوم يعني ان موالي العبيد يعطون الغانمين اثمان عبيدهم من بيت
المال ويكون معنى قوله يقاسمون في سهام المسلمين انه لا يدخل على الغانمين نقص بسبب اخذ اربابها اياها وهو تأويل
قريب احق بما له اينما وجده دليل على القول الاول ويمكن ان يقال من طرف اهل القول الثاني انه محمول اما على ما قبل
القسمة او على ان المراد بالمال الذي في الجواب هو الذراري بقرينة السؤال والجواب اما من الاول فباطلاق الحديث واما
من الثاني فبان قول المسلم احق بماله من كلمات التبرع واشتهرت حتى صارت كالمثل فلا اختصاص لها بمورد
السؤال فهو قد تقلبها في هذا الجواب لافادتها لرد زيادة قال في الاستبصار قوله المسلم احق بماله اينما وجده
يجوز ان يحمل على انه احق بقيمته اذا كان في هذا الموضع المخصوص ويكون احق بعين ماله في غير ذلك من المواضع مثل ان
يسرق منه ويغصب عليه وما اشبه ذلك على انه قد روي انه يكون احق بماله قبل القسمة فاذا قسمت القسمة وجرت
كان احق بذلك الثمن ثم نقل مرسلة جميل وحسنة الحلبي وبعدهما قال والذي اعمل عليه انه احق بعين ماله على كل
حال وهذه الاخبار كلها على ضرب من التقية وهذا هو الاقوى وهو احق بالشفعة يعني اذا باعه الغانم ويكون
ثمنها على بيت المال وقيل يجوز ان يكون المراد انه احق باخذ العين ويرجع الغانم بقيمتها على بيت المال في كتاب
المشيخة سند الشيخ ره الى ابن محبوب صحيح فلا يقدح فيه جهالة طربال مع موافقته للاصول وعمل الاصحاب وكونه خلاف
اهل الخلاف كما تقدم برهنها اي بجعلها في الوافي لاستاذه بين هذه الاخبار لان المستفاد من المجموع بتأويل بعضها
الى بعض ان ولد زريان صاحب المال ان وجده قبل القسمة اخذه مجانا وان وجده بعدها اخذه بالقيمة والقيمة
تعطى من بيت المال وولدنا فيه قوله ثم فيباعون فيعطي مواليهم قيمة اثمانهم لان موالي المملوك بعد القسمة هو من جاء
في السهم فيشتري منه للمالك الاول ويعطى ثمنه من بيت المال وهذا معنى اخذه بالشفعة في الحديث الآخر ولو حملنا
على ظاهره لم يكن ايضا منافيا لما قلناه لانه حين يباع فلمالكه الشراء به ان اراد واشتهر وهو حسن باب
سبي اهل الضلال الحديث الاول صحيح والثاني حسن والثالث صحيح والرابع مجهول والخامس حسن والسادس صحيح
قوله السند الاول من محمد بن الحسن كما في اكثر نسخ هذا الكتاب غلط وصوابه محمد بن الحسين كما في بعض النسخ من هذا
الكتاب وهو الموجود ايضا في غيره وهو محمد بن الحسين بن ابي الخطاب كما يظهر من ترجمة جعفر بن بشير واما المرزبان بن
عمران فهو يروي عن مولانا الرضا عليه السلام وما دلت عليه هذه الاخبار وما في معناها من جواز شراء ما يسبيه الناس

من اهل الفضلا لدعبرهم من الكفار الذين يجوز سبيهم مما لا خلاف فيه وفي نكاح الامة المشتراة منهم وبه افتى كثير
من اصحابنا المناكح التي احلها الامام للشيعة لتطيب ولادتهم وذلك لان المشهور بين علمائنا بل قال ابن ادريس
وجماعة من المتاخرين انه اجماعي ان كل سرية غزت بغير اذن الامام عليه السلام حال ظهوره وغيبته فالغنيمة من اهل الحرب
فهو جميعه للامام المسلمين ورواه البزنطي بطريق صحيح في هذا الحكم نعم ذهب شيخ الطائفة في النهاية الى ان له الخمس فقط
قال ابن ادريس ره ان هذا الكلام اورده الشيخ في النهاية ايرادا لا اعتقادا وهو خبر يعمل به لاتفاق الرواية في النهاية
اكثرها من هذا الباب مع انه قد رجع عن اكثرها في باقي كتبه واما شيخنا الشهيد الثاني ره فقد جنح خلاف الشيخ في
النهاية على ان رواية البزنطي مقطوعة ومن ثم توقف فيه صاحب الحكم المحقق في النافع اقول الظاهر ان الدلالة على هذا الحكم
منحصرة في هذه الرواية فالتوقف ربما كان له وجه لكن المتتبع للاحاديث شاهد بان كلما يغنمه الناس بغير اذنهم عليهم السلام
سيما المخالفين كله مال الامام عليه السلام لم يحلله لاحد سوى شيعته لتطيب ولادتهم وان غيرهم ممن يتولد من نكاح الاماء كلهم
اولاد زنا ورد ولا اذن من الشارع باطلاق ولا الزنا عليهم مع عدم جواز ذلك الاطلاق على اهل الحرب من الكفار
واما شراء آوره من الهاشميين فقد صرح الفقهاء رضوان الله عليهم بعدم حصتهم من هذه المناكح في تحليله ع للشيعة
اتباعا على ان كل هذه الاموال له كما هو المشهور واما بناء على ان الذي كان له الخمس الا ان الاخبار في الحصة الاخرى اخذا
وتحليله لان الهاشميين هيا له الفاضل وعليه الباقي اذا اقروا بالعبودية فلا باس بشرائهم هذا الشرط لم يذكره احد
من الاصحاب ومن ثم حمله بعضهم تارة على الاستحباب واخرى على انه غاية في ظهوره على استيلاء المالك لتحقق الغرض والثا
علوما اذا كانت في يد الكافر والعبد مسلم فلا يكون الخبر محمولة على الصحة حتى يرجع الى القواعد الكلية اقول يمكن حمله
اما على ما اذا قامت القرائن على انه حر واما على ان المراد من الاقرار بالعبودية الانقياد له والطاعة لامره ونهيه لانه اذا
كان في طرف الخلاف لمن هو في يده ولم تقم البينة من خارج على الرقية يكون حاله بمنزلة المتقي فلا يقبل منه الا باقرار
العبد من قوم خرجوا وقتلوا المراد من هؤلاء القوم طائفة من طوايف الكفار وان المستوفى حروف اي الذي يستوفي
حقوق الناس ويعطيها موردهم وفي بعض النسخ المتوفى اي الميت الماس باب القضاء عليه واما الانه قد فات حقيقة وفي غير
هذا الكتاب وان المتوفى هنا هن وسببه لانه من جملة المتاجر والمناكح فيجعلون الى الغلمان فيخصونهم ففيه
دلالة على ان الخصي ليس من اسباب العتق وذلك لان العلماء ره ذكروا ان من جملة اسباب العتق التنكيل مقتصرين
على هذا اللفظ من غير بيان له والمتاخرون منهم ارجعوه الى العرف ولا شك ان الخصي لا يعد تنكيلا عرفا وليس
المقصود من التنكيل بل المطلوب منه زيادة القيمة وترتب رفعة العبد عند من يشتريه **حكاية** كان
رجل جالسا بباب السلطان فراى انه لا يدخل الى ذلك السلطان سوى عبد مخصي وراى احترام خدم السلطان
له وانه يدخل عليه في الاوقات والامكنة التي لا يتوصل اليه سواه فسال جماعة من خدم الملك عن سبب قرب
ذلك العبد فقالوا انه مقطوع آلة الشهوة فتفكر ذلك الرجل وقال ان الملوك لا يدخل عليهم الا من قطع آلة

الشهوة

الشهوة وهكذا ملك الملوك فعمد الى شهوات الدنيا ولذاتها وقطع نفسه عنها فتوسل الى الدخول في منازل
القدس ومحافل الانس وسال رجل عابدا فقال لم كم بين العبد ومولاه من مسافة الطريق فقال خطوتان
خطوة يضع فيها قدمه على الدنيا واخرى على النفس ووراء الخطوتين منازل الاحباب فحكي هذا الكلام لبعض
العلماء فقال لقد طول المسافة وانما هي خطوة واحدة على النفس ثم يصل الى مولاه لو كشف الغطاء لما ازددت
يقينا وهذا تحقيق جليل ومقام جميل وقد شرحناه في كتابنا الموسوم بالانوار النعمانية في بيان معرفة احوال النشأة
الانسانية **باب** ان الحرب خدعة محمد بن الحسن موثق والثاني ضعيف قوله لئن تخطفني الطير
قال في مجمع البحار الخطف استلاب الشيء واخذه بسرعة اي لئن تسلبني وتطيرني وهو مبالغة في الهلاك وتمثيل
في شدة ما يتوقع ان يلقاه الحرب خدعة قال ابن الاثير يروى بفتح الخاء وضمها مع سكون الدال وبضمها مع فتح الدال
فالاول معناه ان الحرب ينقضي امرها بخدعة واحدة من الخداع اي ان المقاتل اذا خدع مرة واحدة لم يكن لها اقالة
وهو افصح الروايات واصحها ومعنى الثاني هو الاسم من الخداع ومعنى الثالث ان الحرب تخدع الرجال وتمنيهم
ولا تفي لهم كالضحكة لمن يكثر الضحك انتهى وقال الكرماني في شرح البخاري افصحها فتح فسكون بمعنى انها تنقضي
بخدعة واحدة اقول الا افصح والموافق للاخبار ما هو ضم الخاء وسكون الدال من الخداع اشارة الى جوازه في الحرب
وليس هو من باب الغدر كان يعطي الامان لاحد من الكفار ثم يقتله فانه محرم اجماعا وانما هو من قبيل فعل
علي ع في وقايع صفين الوارد في الحديث الثاني ومثل ما رواه الصدوق ره عن امير المؤمنين عليه السلام
ايضا ان رسول الله ص بلغه ان بني قريظة بعثوا الى ابي سفيان انا اذا التقيتم انتم ومحمد امددناكم واعناكم فقام
رسول الله ص خطيبا فقال ان بني قريظة بعثوا الينا انا اذا التقينا نحن وابو سفيان امددونا واعانونا
فبلغ ذلك ابا سفيان فقال غدرت اليهود فارتحل عنهم تكلموا بما اردتم يجوز ان يكون من كلام الصادق ع
ويجوز ان يكون من كلام امير المؤمنين ع تفسيرا للكلام ع يعني يجوز الكلام بكل ما يرجى به دفع العدو قاتلوا الظلمة
عليه والله لا اتمنى معاوية تصديق هذا الكلام يكون في زمن مولانا صاحب الزمان ع فانه يخرج معاوية وجميع
اصحابه ويقتلهم ثم يحيون فيقتلهم كل يوم من قتلة واحدة روى سعد بن عبد الله في مختصر البصائر باسناده الى الصادق ع
قال ان اول من يكر في الرجعة الحسين بن علي ع يقتل بابيه حتى يقتل من بني امية ومعاوية ومن شهد حربه ثم يبعث الله
اليهم انصاره يومئذ من اهل الكوفة ثلاثين الفا ومن ساير الناس سبعين الفا فيلقاهم بصفين مثل المرة
الاولى حتى يقتلهم فلا يبقى منهم مخبر ثم يبعثهم الله فيدخلهم اشد عذابه مع فرعون وآل فرعون ثم كرة اخرى مع
رسول الله ص حتى يكون خليفة في الارض ويكون الائمة ع عماله الحديث يفشلوا الفشل الجبن قوله لا تساوروا
في الحديث ان من ذلك القول اللين ان يكنياه بابي مصعب ولا يخاطباه باسمه **باب** ارتباط الخيل
والآلات الركوب احدها مرسل والثاني والثالث والرابع والخامس ضعاف والسادس موثق والسابع والثامن

ضعيفان والتاسع صحيح والعاشر ضعيف قوله ان هذا هو السرف اى الاسراف ظاهره التحريم مثل هذا وهو لا يخلو
من اشكال لعدم القول به لكنا قد اسلفنا في تضاعيف ابواب هذا الكتاب ان الاسراف على قسمين حرام ومكروه
وفي الاخبار دلالة عليه ايضا مثل ما روي عن امير المؤمنين عليه السلام انه قال للحسن البصري لما اخذ قدحا من ماء الفرات
وشرب بعضه والقى باقيه على الجرف لقد اسرفت في ماء الفرات يعني الذي كان ينبغي ان يصب بقية القدح في الفرات
ومثل ما روي عن الصادق عليه السلام انه قال من الاسراف ان تجعل ثياب صونك ثياب بذلتك وروى الصدوق ره
عن الصادق عليه السلام انه قال ادنى الاسراف هراقة فضل الاناء وتوبيخه وقد ذكرنا النوى هكذا وهكذا
ومثل قوله ايضا من الاسراف ان تعطي السائل من التسبيل بكلتا يديك ونحو ذلك مما لم يقل احد بتحريمه فليكن هذا
من ذلك وبلغوا الملا اى ادراك دولة المهدية فانها قربتها اى زينة اشارة الى قوله تعالى والخيل والبغال والحمير لتركبوها
وزينة لا يحملها فوق طاقتها ان كان المراد منه ظاهره كان داخلا في باب المحرمات وان كان من باب قوله تعالى ربنا
ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به اى ما يشق تحمله والا فالتكليف فوق الطاقة قبيح عقلا وشرعا كما حقق في محله يكون منتظما
في سلك باقي الحقوق وداخلا في الاستحباب ويبدأ بعلفها يعني قبل علف نفسه ولا يشتمها وفي الكافي ولا يسمها في وجهها
وكذا في كثير من نسخ هذا الكتاب وهو الاولى فلا يضربها يعني في الوجه وهذا يعني الكافي والظاهر زيادة هنا لا
لان المستثنى يقدر بعده ويكون قوله فانها تسبح عليه للنهي عن الضرب على الوجه كما رواه الكليني باسناده الى الصادق عليه السلام
قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لا تضربوا الدواب على وجوهها فانها تسبح بحمد الله فيكون حرمة الوجه لمكان التسبيح او ان الضرب
على الوجه يعينها عنه اذا ذكرها وفي الكافي فانه يسبح وهو الاظهر الى مده وقد ضاها ومد وكثير من معاقد الدابة تقول اعصاها الرب
قال في النهاية عقص تقصيرا ذا عثر واكب لوجهه وتقلب العين وهو دعاء عليه بالهلاك لا اعصاها الرب اى تعسك
لانه الرب اذا لم يعنف واذا اعنف كما في بعض النسخ يجوز ان يراد منه الصاحب والمالك وهذا من الكناية دعاء على [illegible]
لانه الاعمى وذلك ان عثار الدابة ليس بالاختيار وعصيانه صاحبها الرب الحقيقي باختياره [illegible] فلا على النفار اه
رواه [illegible] البرقي في كتاب المحاسن مثل ما هنا ورواه ابن بابويه بالعكس قال روى انه يعني ابا عبد الله عليه السلام قال اضربوها
على العثار ولا تضربوها على النفار فانها ترى ما لا ترون وهذا التعليل يناسب رواية الصدوق ومن ثم قال بعض
المحققين هذه الرواية هي الصحيحة التي يناسبها التعليل وما عداها محمول على الجواز واما الذي تراه ولا نراه فيجوز ان يكون
اشارة الى ما روي ان على كل منخر من الدواب شيطان وروى في كتاب المحاسن عن زرارة قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول ان
العفاريت من اولاد الابالسة يتخللون ويدخلون بين محامل المؤمنين فتنفر عليهم ابلهم فتعاهدوا ذلك بآية الكرسي قوله
ان وقفت لها وعليها اه لم نقف [illegible] افغير دين الله يبغون اي لا يقبل من احد سوى دين الاسلام وهو الاسلام بعد اقامة
من الآيات والحجج وله اسلم من في السموات والارض طوعا وكرها ذكر شيخنا الطبرسي ره فيها وجوها احدها ان معناه اسلم
من في السموات والارض بما تدل عليه [illegible] عند اخذ الميثاق عليه عن ابن عباس وثانيها اسلم اى اقر بالعبودية

وان كان

وان كان فيهم من اشرك في العبادة كقوله سبحانه ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله ومعناه ما ركب الله في عقول الخلائق
من الدعوة الى الاقرار بالربوبية ليتنبهوا على ما فيه من الدلالة عن مجاهد وثالثها اسلم المؤمن طوعا والكافر كرها
عند موته كقوله تعالى فلم يك ينفعهم ايمانهم لما رأوا بأسنا عن قتادة ومعناه التحريف لما من التناسخ عامة سبيله ورابعها
ان معناه استسلم له بالانقياد والذلة كقوله سبحانه قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا اى استسلمنا
من السبي وخامسها ان معناه اكره اقوام على الاسلام وجاء اقوام طائعين وهذا هو المروي عن ابي عبد الله عليه السلام قال كرها
اى فرقا من السيف وقال الحسن والمفضل الطوع لاهل السموات خاصة واما اهل الارض فمنهم من اسلم طوعا ومنهم من
اسلم كرها واليه ترجعون اى الجزاء يصيرون فبادروا الى دينه ولا تخالفوا الاسلام يتغنى بغنى هذا اللفظ يشعر
بالتكلف اى تكلف الغنا مثل تباكا يعني انه لم يعرف الغنا يقول له تكلفه وان كنت لا تشتهيه فاذا كان ممن لا يحسنه ولا
يمكنه التكلف يأتيه بالتمني فيتمنى التعيش بكثير من الكفوف او يصير ديوان الوزن [illegible] في ذلك قال في الاساس
بعنايح التوكل اى الحق متزيا [illegible] اى مطيعين [illegible] على قطيفة حمراء هذا لا ينافي النهي عن ركوب الميثرة لان الميثرة بالكسر
بتقديم الياء على التاء [illegible] من ميثرة فهو من دعائه [illegible] اصلها موثرة [illegible] من حرير او ديباج يتخذ كالفراش
الصغير ويحشى بقطن او صوف يجعلها الراكب تحته اما على الرحل او على السرج [illegible] النهي عنها لانها من مراكب العجم
[illegible] بحرير ويكره التشبه بهيئة اهل المعاصي والكفار واما القطيفة الحمراء التي كان يركب عليه السلام عليها فانه ليست محشوة
وليست من الحرير والديباج اذكيتموها يعني بعد التذكية ولا تحلها الميتة لا يجوز الانتفاع به مطلقا الا عدم جواز الصلوة
فيه مطلقا فلا خلاف فيه ويستفاد من هذا الحديث ايقاع الذكاة على السباع كما هو احد القولين ولا فلا تركب
به هذا النهي حمله اكثر الاصحاب على الكراهة ولعل الكراهة ظاهرة منه اذ القدرة على النزع وعدمها لا يتغير الحرام
شرعا ولا يخفيه واما السرج واللجام المذهبان فلم يرد نص في النهي عنهما والاصل هو الاباحة حتى يقوم الدليل على خلافها
نعم من يعمل بقياس الاولوية او العلة المستنبطة يمكنه القول بكراهتها او تحريمها لان كسر خاطر الفقراء ربما كان في
الذهب اكثر منه في الفضة مع انه من مراكب الجبابرة واهل الخيلاء من ابناء الدنيا وقد ورد النهي العام عن التشبه
بهم اما تم التحريم للشايع من صاحب الشريعة يوم ناقة رسول الله صلى الله عليه وآله البرة حلقة تجعل في لحم الانف وربما
كانت من شعر وقد نقل ان الناقة كانت لابي جهل اخذها المسلمون وجعلت في انفها برة الفضة مع ان الزهراء عليها السلام
ما كان عليها مثلها ليغيظ بذلك المشركين باب الشهداء واحكامهم الحديث الاول مرسل والثاني والثالث
صحيحان والرابع مرسل والخامس حسن والسادس كالموثق والسابع والثامن ضعيفان قوله من اعتدى عليه في صدقة
ماله اه يحتمل ما اذا اراد عامل الزكاة ان يأخذ منه ازيد من القدر المقرر شرعا كما يفعله عمال الجائرين وما اذا كان قد اعطى
الزكاة واراد ان يأخذها منه مرة اخرى وهذا الحديث كما عرفت من انه محمول في كلام الاصحاب على ما اذا كان مرجع الكلام
وعدم العطب الذين آمنوا بالله ورسوله الآية اي صدقوا بتوحيد الله واقروا بنبوة رسله وروى العياشي باسناده الى

منهال قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ادع الله ان يرزقني الشهادة فقال ان المؤمن شهيد وقرأ هذه الآية وعن الحارث
بن المغيرة قال كنا عند ابي جعفر عليه السلام فقال العارف منكم هذا الامر المنتظر له المحتسب فيه الخير كمن جاهد والله مع قائم
آل محمد بسيفه ثم قال بل والله كمن جاهد مع رسول الله صلى الله عليه وآله بسيفه ثم قال الثالثة بل والله كمن استشهد مع رسول الله صلى الله عليه وآله
في فسطاطه وفيكم آية من كتاب الله قلت واي آية جعلت فداك قال قول الله والذين آمنوا بالله ورسله
اولئك هم الصديقون والشهداء عند ربهم قال صرتم والله صادقين شهداء عند ربكم ما تضمن هذا الخبر في
آخره ان الآية ما قاله الشيخ ره من التأويل هو الذي جزم به الاصحاب في تأويل هذا الخبر وما في معناه الا ان ما
دل عليه من انه لم يعمل عليها تعدد في كثير من الاخبار ومن ثم ذهب بعض المحدثين الى امكان حمل الصلوة الوارد
فيه على الاستحباب **باب** النوادر محمد ضعيف وكذلك الثاني واما الثالث والرابع فمجهولان و
الخامس والسادس ضعيفان والسابع مرسل قوله بغير اذن الامام اه يعني بعد ظهور المبارز من الكفار لا بأس
بالمبارزة بغير اذن الامام لكن لا يطلب مبارزا من الكفار ابتداء بغير اذنه عليه السلام وبعض الاصحاب قال بتحريمه ويجوز
ان يكون موضع الحكمين واحدا وهو جواز مبارزة من خرج من الكفار بغير اذنه عليه السلام لكن الافضل له ان لا يفعله
الا باذن الامام لان علت الى مثلها لاعانتك ليستفاد منه تحريم المبارزة ابتداء من غير اذن الامام عليه السلام
كما هو احد القولين والقول الآخر هو الكراهة ونقل المحسن ره دال عليه وهذا الكلام منه عليه السلام تعليم للناس كيفية
الحروب وتأديب لهم على البغي وجرت كما نقل المحسن ره فالعلم لم يكن عالما بكراهته اذ الامام لا تشكل عليه علومه كلها
الا اذا صارت الامامة اليه واما لاجل اظهار هذا الحكم لعسا كراهيته عليه السلام لانه اذا كان هو مورد النهي فغيره بالطريق
الاولى واما لانه عليه السلام طلب البراز لمصلحة كانت تقتضيه فلم يكن مكروها ونهيه عليه السلام له تأديب للناس وتعليم
لهم هذا الحكم انه يقرأ على صيغة المصدر ويجوز قرائته على صيغة الفعل الماضي الا ان الاول اشمل واتم فبسط
اللسان وكف اليد يعني ان اللسان يصف الجهاد ويرغب فيه ولا يفعل باليد بل ان كان الوقت وقته
فيجب عليهما والا فالكف عن القول والفعل وايراد الشيخ ره لهذا الحديث في كتاب الجهاد يدل على ان معناه ما قلناه
والا فلا معنى لاجرائه على طريق العموم ومن غاب عن امر فرضيه اه ومن ثم ورد في الحديث ان المهدي عليه السلام اذا ظهر خرج اولاد
من حضر كربلاء وعاقبهم كما يعاقب آباؤهم لانهم هموا فعل آبائهم فرضوا به عقر حيث فرسه لما وقفت به بموته وقد
كانت من جياد الخيل فخشوا ان تقع في ايدي الكافرين فيتقوون بها لا اله الا الله اي كانت هذه الكلمة العالية
مكتوبة على راياته وقيل معناه انه عليه السلام اتخذ الرايات لاعلاء هذه الكلمة وقيل انه عليه السلام ختم حديثه بهذه الكلمة
ويؤيد الاول ان صاحب كتاب الوسائل نقل هذه الرواية هكذا وعليها لا اله الا الله الذين قال لهم الناس
ان الناس قد جمعوا لكم الآية المروي عن الباقرين عليهما السلام نزول هذه الآية في بدر الصغرى وذلك ان ابا سفيان
قال يوم احد حين اراد ان ينصرف يا محمد موعد ما بيننا وبينك موسم بدر الصغرى فقال رسول الله صلى الله عليه وآله

ذلك بيننا

ذلك بيننا وبينك فلما كان العام المقبل خرج ابو سفيان في اهل مكة حتى نزل مر الظهران ثم القى الله تعالى عليه الرعب
فبدا له بالرجوع فلقي نعيم بن مسعود الاشجعي فقال له ابو سفيان اني واعدت محمدا واصحابه ان نلتقي بموسم بدر الصغرى
وان هذه عام جدب وقد بدا لي ان لا اخرج اليها واكره ان يخرج محمد ولا اخرج انا فيزيدهم ذلك جرأة فالحق بالمدينة
فثبطهم ولك عندي عشرة من الابل فاتى نعيم المدينة فوجد الناس يتجهزون لميعاد ابي سفيان فقال لهم بئس الرأي
رأيكم اتوكم في دياركم وقراركم فلم يفلت منكم الا شريد فتريدون ان تخرجوا وقد جمعوا لكم عند الموسم فوالله لا
يفلت احد منكم فكره اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله الخروج فقال رسول الله صلى الله عليه وآله والذي نفسي بيده لاخرجن ولو وحدي
فاما الجبان فانه رجع واما الشجاع فانه تأهب للقتال وقال حسبنا الله ونعم الوكيل فخرج رسول الله صلى الله عليه وآله في اصحابه
حتى وافوا بدر الصغرى وهو ماء لبني كنانة وكانت موضع سوق لهم في الجاهلية يجتمعون اليها في كل عام ثمانية ايام
فاقام ببدر ينتظر ابا سفيان وقد انصرف ابو سفيان الى مكة فلم يلق رسول الله صلى الله عليه وآله واصحابه احدا من المشركين ببدر
ووافقوا السوق وكانت لهم تجارات فباعوا واصابوا الدرهم درهمين وانصرفوا الى المدينة سالمين غانمين
نزلت الآية الذين قال لهم الناس اي نعيم بن مسعود واصحابه ان الناس قد جمعوا لكم اي ابو سفيان واصحابه فاخشوهم
اي فخافوهم فبين سبحانه ان ذلك القول زادهم ايمانا وثباتا على دينهم واقامة على نصرة نبيهم بان قال فزادهم ايمانا
وقالوا حسبنا الله اي كافينا الله ووليّنا ونعم الوكيل اي نعم الكافي فانقلبوا اي فرجع النبي ومن معه من اصحابه
بنعمة من الله وفضل اي بعافية من السوء وتجارة رابحة لم يمسسهم سوء اي قتل فوقاه الله سيئات ما مكروا
الآية هذا حكاية عن مؤمن آل فرعون لما بذل لهم النصح على الايمان بموسى عليه السلام وهموا بقتله فقال وافوض امري
الى الله فوقاه الله سيئات ما مكروا اي صرف الله عنه سوء مكرهم فنجا مع موسى حتى عبر معه البحر وقيل انهم هموا بقتله
فهرب الى الجبل فبعث فرعون رجلين في طلبه فوجداه قائما يصلي وحوله الوحوش صفوفا فخافا ورجعا هاربين
وحاق بآل فرعون اي احاط بهم سوء العذاب اي مكروهه وهو الغرق في الدنيا والنار في الآخرة ولولا اذ دخلت
جنتك قلت ما شاء الله الآية هذه الآية من تمام الآية التي ضرب الله فيها المثل بقوله واضرب لهم مثلا رجلين جعلنا
لاحدهما جنتين من اعناب وحففناهما بنخل وجعلنا بينهما زرعا كلتا الجنتين آتت اكلها ولم تظلم منه شيئا
وفجرنا خلالهما نهرا وكان له ثمر فقال لصاحبه وهو يحاوره انا اكثر منك مالا واعز نفرا ودخل جنته وهو ظالم
لنفسه قال ما اظن ان تبيد هذه ابدا وما اظن الساعة قائمة ولئن رددت الى ربي لاجدن خيرا منها منقلبا
روى علي بن ابراهيم في تفسيره انه يريد رجلا كان له بستان كبير كثير الثمر وكان له جار فقير فافتخر الغني عليه وقال
انا اكثر منك مالا واعز عشيرة فدخل الكافر بستانه وهو ظالم لنفسه بالعصيان فقال ما اظن ان تفنى هذه الجنة
او ما اظن الدنيا تفنى وما اظن الساعة اي القيامة حقا او البعث حقا ولئن كان حقا ورددت الى ربي في الآخرة
سيعطيني في الآخرة اكرم منها لانه ظن ان ما اعطاه في الدنيا انما كان لكرامته على الله فقال له صاحبه المؤمن وهو

يخاطبه مكفرا له بانا اكفرت بالذي خلقك من تراب لان الغذا ينبت من التراب لكنا هو الله ربي اي لكن انا
هو الله ربي لا اكفر به مثلك ولولا اذ دخلت جنتك اي هلا حين دخلت بستانك ورايت تلك الثمار
والزروع شكرت الله وقلت ما شاء الله كان فعسى ربي ان يؤتين خيرا من جنتك ويرسل عليها حسبانا
من السماء اي عذابا وورد في الحديث ان الله سبحانه ارسل عليها نارا فاهلكها وغار ماؤها وفي رواية هشام بن سالم
وابان بن عثمان عن الصادق ع عجبت لمن اراد الدنيا وزينتها كيف لا يفزع الى قوله ما شاء الله لا قوة الا بالله فاني سمعت
الله يقول فعسى ربي ان يؤتين خيرا من جنتك وعسى موجبة ولا منافاة بين الروايتين لنفع هذه الكلمة في تحصيل
المطلوبين لا اله الا انت سبحانك اني كنت من الظالمين حكاية عن يونس ع وذا النون اذ ذهب مغاضبا فظن ان
لن نقدر عليه فنادى في الظلمات ان لا اله الا انت سبحانك اني كنت من الظالمين فاستجبنا له ونجيناه من الغم اي واذكر
صاحب الحوت وهو يونس اذ ذهب مغاضبا لقومه من حيث انه دعاهم الى الايمان مدة طويلة فلم يؤمنوا حتى اوعدهم الله
بالعذاب فخرج من بينهم مغاضبا لهم قبل ان يؤذن له فظن ان لن نضيق عليه فنادى في الظلمات ظلمة الليل وظلمة
البحر وظلمة بطن الحوت وقيل كان حوت في بطن حوت اني كنت من الظالمين اي من جنس البشر الذي يقع منهم الظلم
فنجيناه من الغم اي بطن الحوت وكذلك ننجي المؤمنين اذا دعونا سنده عن علي بن ابراهيم مجهول والثاني موثق والثالث والرابع
مجهولان والخامس والسادس موثقان قوله ع الثلث ولدائه المراد من هذا الانفاق التوسعة على من ذكر لا الانفاق الواجب
لان الزوجة مقدمة فيه على الوالدين والولد ويستفاد منه افضلية التوسعة على الوالد منه على الزوجة وفي نقل شيخنا
المعاصر في كتاب الوسائل باب وجوب تقديم كفاية العيال الواجبي النفقة على الانفاق في الجهاد ثم ذكر هذه الرواية لا يخلو
من نظر انما حرم الله الجزية من مشركي العرب هذا بظاهره مناف لما انعقد عليه الاجماع من تحريم اخذ الجزية من مطلق
المشركين لكن يمكن تاويله على وجوه الاول ما قال بعض المحققين من ان مشركي العجم كانوا في تلك الاعصار مجوسا و
المجوس يجوز اخذ الجزية منهم الثاني يجوز ان يكون ذلك اشارة الى ما فعله الثاني في زمن خلافته واشارة اليه وهو ان بني
تغلب بن وائل من العرب من ربيعة بن نزار انتقلوا في الجاهلية الى النصرانية من العرب وانتقل بعضها من العرب قبل ان
اخرنان وهم شيوخ وبهرا فصارت القبايل الثلاثة من اهل الكتاب يؤخذ منهم الجزية كما يؤخذ من غيرهم فدعاهم عمر
الخطاب الى الجزية فابوا وامتنعوا وقالوا نحن عرب لا نؤدي الجزية فخذ منا الصدقة كما تاخذ من المسلمين فامتنع عمر
من ذلك فلحق بعضهم بالروم فقال له النعمان بن عروة ان القوم لهم باس وشدة فلا تعن عدوك بهم وخذ منهم الجزية
باسم الصدقة فبعث عمر في طلبهم وردهم وضعف عليهم الصدقة واخذ منهم من كل خمس من الابل شاتين واخذ مكان
العشر الخمس وهكذا ومن هنا ذهب علماء الجمهور الى ان هذه القبايل لا يؤخذ منها الا الصدقة ولا يجوز اخذ الجزية
منهم والجواب اما اولا فانه يحتمل ان عمر فعل ذلك لانه عرف حصول الاذى للمسلمين فصالحهم على هذا المقدار واما ثانيا
فلان فعله ليس بحجة ولعله لم يرض به من بعده من الخلفاء كما روى ان ابن عبد العزيز لم يقبل من نصارى بني تغلب الا الجزية

وقال لا والله

وقال لا والله الا الجزية والا فقد اذنتكم بالحرب وروي عن علي ع انه قال لئن تفرغت لبني تغلب ليكونن لي فيهم راي
لاقتلن مقاتلتهم ولاسبين ذراريهم فقد نقضوا العهد وبرئت منهم الذمة حين نصروا اولادهم ومن هنا
ذهب ابن الجنيد الى عدم جواز اخذ الجزية منهم بانهم نصروا اولادهم فصاروا كاهل الحرب واستقربه في المختلف واحتج عليه
بانهم انتقلوا الى النصرانية بعد الفتح فلا يكون مقبولا لقوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه الثالث
معناه ان الآيات التي وردت في اعصار الرسول في الجزية انما كان محل ورودها وسببه مشركوا العرب لانه ما كان
مع مشركي العجم في حرب لكن التعميم فهم من السنة ومن علم تخصيص السبب للحكم ولا تشاكلوا بما شاكل اعدائي اي تتشبهون
بلبسهم الخاصة بهم كما قال امير المؤمنين ع لا تلبسوا السواد فانه لباس فرعون وكما روي ان جبرئيل ع هبط الى رسول الله ص
في قباء اسود ومنطقة فيها خنجر فقال يا جبرئيل ما هذا الزي فقال زي ولد عمك العباس ويقدح هنا
الحديث الصدوق ره وفيه موضع هذه الفقرة ولا تسلكوا مسالك اعدائي والظاهر ان ما هنا تصحيف قال الصدوق ره
في عيون الاخبار بعد هذا الحديث لباس الاعداء هو السواد ومطاعم الاعداء النبيذ والمسكر والفقاع والطين و
الجري والمارماهي والزمار والطافي وكل ما لم يكن له فلوس من السمك والضب والارنب والثعلب وما لم يدف
من الطير وما استوى طرفاه من البيض والدبا من الجراد وهو الذي لا يستقل بالطيران والطحال ومسالك الاعداء
مواضع التهمة ومجالس شرب الخمر والمجالس التي فيها الملاهي ومجالس اهل الظلم والمعاصي والفساد انتهى ولعله
عثر على هذا التفسير من حديث آخر من استاسر اي اخذ اسيرا من نجران يخرج اناسا من اهل نجران موضع بين الحجاز
والشام واليمن وهم النصارى الذين قدموا المدينة فدعاهم النبي ص الى المباهلة فلما عجزوا عنها ضرب عليهم الجزية
ولم يعجل لاحد غيرهم وذلك انه ع جعل جزية عليهم اما على الرؤوس او على الارضين فاذا بلغت التقية الدم كان يؤمر
احد بقتل احد او ان يبلغ اهل الجور من اهل البيت ع الى حد القتل كما في الطفوف فلا يجوز التقية عند من نصر ثم
لمكان التقية اذ لا محل لها ويؤيد الثاني ذيل الحديث محمد حسن والثاني والثالث والرابع من الضعاف والخامس
صحيح والسادس مجهول قوله ع من كان ذكره صغيرا اه قال به كثير من الاصحاب فجعلوه علامة للدفن والصلوة وذهب
بعض منهم الى ان الصلوة عليهم جميعا ولكن نية الصلوة على المسلمين وقيل بالصلاة على كل من قتل ويشرع في الصلوة
شرطية الاسلام وما دل عليه النص هو ارجح الاقوال فليتنبه لها لا الاشتباه بل لعله لا يتابع التعريف وربما اشتبه العدو بها
ومنهم من يسند على الغانات ورد هذا في حرب بني النضير الحقه بالذراري حتى صار غنيمة وجلا صبرا قطع القتل
الصبر قيل فيه اقوال منها ان يحبس احدا ثم يقتل ومنها ان يعذب حتى يموت ومنها انه القتل جهارا بين الناس
ومنها ان يجتهد بالقتل ثم يقتل وقد ذكر علي بن ابراهيم في التفسير ان رسول الله ص امر بعمرو بن العاص وعقبة بن
ابي معيط وعمارة حاطب بشربانه ويغنيان بهذا البيت في حمزة بن عبد المطلب حين قتل كم من حواري تلوح عظامه
ودلا الحرب منه ان يجر فبغيرا فقال النبي ص اللهم العنهما واركسهما في الفتنة ركسا ودعهما الى النار دعا الحواري

الناصر واكرهم ردا لشيء مقبلو با والقمع الدمغ وهذا هو الذى شد القتال عليه وطعن ابي بن ابي خلف وروى ان ابي بن ابي خلف قال للنبي ص بمكة ان لي علف العود ابعثه في رسالة اقتلك عليه فقال رسول الله ص لكن انا اقتلك ان شاء الله اقتلك فاقبل يوم احد على فرس له وهو يقول هذا ابن ابي كبشة يؤ بذنبا لا نجوت ان نجوت ورسول الله ص بين الحرث بن الصمة وسهل بن حنيف يعتمد عليهما فحمل عليه فوقاه مصعب بن عمير بنفسه فطعن مصعبا فقتله فاخذ رسول الله ص عنزة كانت في يد سهل بن حنيف ثم طعن ابيا في جربان الدرع فاعتنق فرسه فانتهى الى عسكره وهو يخور خوار الثور فقال ابو سفيان ويلك ما اجزعك انما هو خدش ليس بشيء فقال ويلك يا ابن حرب اتدري من طعنني انما طعنني محمد وهو قال لي بمكة اني ساقتلك فعلمت انه قاتلي والله لو ان ما بي كان بجميع اهل الحجاز لقضت عليهم فلم يزل يخور الملعون حتى صار الى النار ه احمد ضعيف والثاني والثالث موثقان والرابع مرسل والخامس مجهول والسادس ضعيف والسابع موثق والثامن والتاسع مجهولان والعاشر ضعيف قوله ع من فر من رجلين آه هو دليل جماعة من الاصحاب على ما صاروا اليه من وجوب ثبات الواحد للاثنين وذهب آخرون الى جواز الانصراف نظرا الى ان الآية هكذا فان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين وان يكن منكم الف يغلبوا الفين باذن الله ومقتضاه وجوب ثبات الجمع لمثليه كالعشرة للعشرين والمائة للمائتين ونحوها لان الهيئة الاجتماعية لها دخل في المقاومة ولا يلزم من ذلك وجوب ثبات الواحد للاثنين فبقي الاصل السالم من المعارض واجابوا عن هذه الرواية تارة بالحمل على الاستحباب واخرى بانها محمولة على ما اذا كان الواحد في سرية او جيش اقول اما هذه الرواية فقد روى مضمونها شيخنا الكليني ره بسند آخر ورواها ايضا سيدنا الاجل علم الهدى نور الله ضريحه في رسالة المحكم والمتشابه نقلا من تفسير النعماني حاكيا بمضمونها اجماع الموافق عند انه لا يعمل باخبار الآحاد فهذه دلالة على ان الحديث كان عنده من باب المتواتر واما الآية فلا تنافيه اذ الظاهر انها من باب التمثيل والحمل على الغالب اذ وجوب ثبات حرب الواحد للاثنين لم يقع في ذلك العصر الا نادرا على انه لو وجب الوقوف على صريح الآية لخرج عنها ما اتفق الاصحاب على دخوله فيها لانها غير متناولة الا للمائة والالف قال الشهيد الثاني ره ووجوب الثبات قوي مع عدم ظن العطب وقد عرفت ان الاقوى هو الثبات مطلقا من الزحف الزحف الجيش يزحفون الى العدو والفرار من الزحف من اعظم الكبائر ما بعث رسول الله ص قال الاصحاب بكراهة الآن [illegible] اليه الذى يكون في ذكر الشرك هذا اشتد ازاد العزبة والا فقد ورد ان المؤمن غريب في الدنيا لان الغالب احوال اهلها ان لا يباشر الا من هم خلاف صفاته لانه المرء وحاق يثاب عليها ازيد من ثواب على الاوجاع البدنية لان تعب الارواح والامها اعظم من مصاب الابدان واسقامها ومن ثم حكى سبحانه عن اوليائه في قولهم ربنا انك من تدخل النار فقد اخزيته وما للظالمين من انصار اذ لم يقل احرقته ولا عذبته اذ الخزي عذاب الروح والحرق عذاب البدن وبين العذابين بعد المشرقين قاتلوا الذين يلونكم من الكفار حمل اكثر الاصحاب هذا الامر على الوجوب الا ان يكون الابعد اشد خطرا فانه يسوغ الاشتغال اليه كما فعل النبي ص بالحارث بن ابي ضرار لما بلغه انه يجمع له وكان بينه وبينه عدو اقرب قال الديلم قد سبق

ان الديلم

ان الديلم طائفة من مشركي العجم كانوا يسكنون حوالي قزوين وما كانوا يلون المدينة لكن يجوز ان يكون المراد من يلي بلاد الاسلام زمن الصادق ع ويجوز بعض المحدثين ان يكون طائفة منهم يسكنون جزيرة العرب مع مشركي العرب وخير السرايا اربعمائة السرايا جمع سرية طائفة من الجيش اقصاها اربعمائة تبعث الى العدو وجمعها السرايا سموا بذلك لانهم يكونون خلاصة العسكر وخيارهم من الشيء السري النفيس لا يؤاد قتلا اي قتلة وقيل قتل نفسه بالاماتة عليه اركبوا وارموا اي تعلموا الركوب وتعلموا الرمي لكن تعلم الرمي افضل والجمع الكل كان امير المؤمنين ره الكافي كان امير المؤمنين وهذا اصل من الاصول الكلية يتفرع عليه من الجزئيات ما لا يحصى حتى ان بعض الافاضل من المحدثين زعم ان الالف باب التي علمها رسول الله ص عليا ع عند موته وهي التي قال ع فيها علمني الف باب ينفتح من كل باب الف باب من هذا القبيل وجمع هذه الاصول في كتاب منفرد واحتجت به هذه النسخة في طريق مكة زادها الله شرفا فحكي له صفة الكتاب وموضوعه ووعدني بارساله بعد التمام لكن ممارسة الاخبار ربما شهدت بان الالف باب المراد بها انواع العلوم كعلم البلايا والمنايا والوقايع والملاحم وعلم ما كان وما يكون وعلم السموات واحوالها وعلم الارضين وما فيها والحقها و غير ذلك من العلوم والذي ينفتح منها ايضا ابواب وامور كلية نسبتها اليها نسبة النوع الى الجنس وجهنا الى الكلام في هذا الاصل بان نقول ان المفهوم من الاخبار وكلام الاصحاب ان اللهو لا يدخل في باب الطاعة والثواب وما ذكره الحديث من الامور الثلاثة داخلة في ذلك الباب الا بها في الشريعة فكيف اطلق عليها لفظ اللهو والجواب عنه من وجهين الاول ان المراد به ما عد في العرف لهوا والثلاثة المذكورة داخلة فيه ولا تخرج عنه لاجل نية القربة والثواب وهو ما لا يطلع عليه الناس الثاني يجوز ان يكون هذه المذكورات المعدودة من اللهو وانما يترتب عليها الثواب وان لم يكن نية القربة والثواب مقارنة لفعلها بل لو كان قاصدا بها التلذذ لانه يحصل له الثواب ايضا لما يترتب على هذا الفعل من الطاعات في مستقبل الازمان فلا يجب في كل الطاعات مقارنة نية الثواب ومن ثم جاء في الاخبار المشهورة يثاب المؤمن على دفع الغم لكن اضطر الى قضاء حاجة مؤمن او الحج بيت الله الحرام او اعطاء الزكوة الى غير ذلك ولا ينافي هذا المقال ما تواتر من قوله ع انما الاعمال بالنيات ولكل امرئ ما نوى لانه يجوز ان يكون منزلا اما على الغالب او على ارادة الكمال في الثواب او على ارادة ان الفارق بينهما هو النية فان لطمة اليتيم يترتب عليها الثواب والعقاب تارة تأديبا و اهانة ومن تعلم الرمي ورمى مثلا وكان قاصدا اللذة وتحصيل الوقوف على هذه الصنعة صدق عليه انه عمل بنيته ولا نسلم ان مثل هذا القصد خال عن القربة والثواب اذ قصد اللذات وتعلم الصناعات الغير المحرمة مما لا يخلو من الثواب لمدخليته في بقاء النوع الانساني لان الثواب في مقاربة النساء لو توقف على قصد السنة وتحصيل النسل والذراري لم يثب عليها احد الا آحاد المؤمنين وانما قوله ع باطل فينبغي ان

يحمل على ما هو اعم من التحريم ومن بطلان الثواب وذلك لان كثيرا من افراد اللهو مما لا يترتب عليه ثواب ولا
عقاب بل هو مندرج تحت ابواب المباحات وان عد من باب اللهو عرفا واما ما وقع في نسخ هذا الكتاب من قوله
كل امر المؤمن باطل فينبغي حمل الامر فيه على ما ورد في الكافي والمقوى به في سبيل الله اي الذي يعطيه المجاهدين
وان كان المقتول فيه الى النار وانما كان كافرا لان القاتل غادر والغادر فاجر والفاجر في النار يقال له جانا مات
اي الكتاب ثم خان به وفي بعض النسخ بالسين قال الجوهري خاس به يخيس ويخوس اي غدر به ويقال اخاس فلان
بالعهد فانكث يا للمسلمين اللام للاستغاثة اي يا جماعات المسلمين احضروا اغيثوني وفيه دلالة على ما قدمنا
من وجوب حماية الغير وعاله دون ضرر لكن ينبغي تقييده بعدم ظن العطب ونحوه لكن نقول نصرة المؤمن وما في
معناها اهل هي من باب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فيشترط فيها ما شرط هناك من الامور التي من جملتها العلم
بالتاثير وعدم حصول الضرر ولو كان نقص مال او ضرب او شتم او هو واجب من الواجبات برأسها فظاهر اكثر
الاصحاب هو الاول والمستفاد من الاحاديث هو الثاني فيجب وان ترتب عليها النقصان في المال وضرب في البدن
وشتم في العرض وظاهر الشيخ هو هذا حيث لم يورد هذا الحديث في باب الامر بالمعروف بل ذكره في باب فضل الجهاد
باب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر احمد مجهول وكذلك الاربعة الباقية قوله الشارع بالمعروف في النسخ
بحذف الواو كما هو الموجود في غير هذا الكتاب موافقا للقواعد العربية ويوجد في بعض نسخ هذا الكتاب بالواو وهو غلط
والمراد بالمعروف الفعل الحسن المشتمل على رجحان فيختص بالواجب والمندوب ويخرج المباح والمكروه والمنكر هو
القبيح فيختص بالحرام فيكون المعروف منقسما الى الواجب والندب والامر بالواجب واجب وبالندب ندب واما
المنكر فالنهي عنه واجب لا غير قال بعض المحققين انما يجب الامر بالواجب والنهي عن الحرام اما المندوب فيستحب
الامر به وكذا المكروه يستحب النهي عنه وعلى هذا فيمكن تخصيص المعروف بالواجب والمنكر بالحرام ويحتمل ايضا
ان يراد من المعروف ما يعم الواجب والمندوب ويراد من الامر المتعلق به الرجحان المطلق الشامل لهما و
بالمنكر خلاف الطاعة وهو ما يعم الحرام والمكروه ومن النهي ما يعمهما ايضا اقول تتبع ما ورد في الاخبار و
الآيات من الحث الاكيد والوعيد الشديد على الامر بالمعروف والنهي عن المنكر شاهد بارادة الواجب والحرام
لا غير وبالجملة فوجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر مما لا خلاف فيه بين علماء الاسلام نعم ورد الخلاف
في انه هل الوجوب سمعا او هما واجبان عقلا والسمع كاشف عنه ام لا وجوب لهما الا من الشرع ذهب الشيخ الى
الاول والعلامة في بعض المواضع الى الثاني والاول لا يخلو من قوة واما اولا فلانهما من باب الالطاف الواجبة المقربة الى الطاعة
وكلما كان كذلك كان واجبا عقلا واما ثانيا فلان الوجدان ونقاة الاديان حاكمان بوجوبه والفاضل في المنتهى
رجح الثاني واستدل عليه بانهما لو وجبا بالعقل لما ارتفع معروف ولما وقع منكر او كان الله تعالى مخلا بالواجب
والتالي بقسميه باطل فالمقدم مثله بيان الشرطية ان الامر بالمعروف هو الحمل على فعل المعروف والنهي عن المنكر

هو المنع منه فلو كانا واجبين بالعقل لكانا واجبين على الله تعالى لان كل واجب عقلي فانه يجب على كل من حصل فيه
وجه الوجوب ولو وجبا على الله تعالى لزم احد الامرين واما بطلانهما فظاهر اما الثاني فلانه تعالى حكيم لا يجوز عليه الاخلال
بالواجب واما الاول فلانه يلزم الالجاء وينافي التكليف والجواب ان الوجوب هنا مختلف فان القادر يجب عليه
بالقلب واللسان والعاجز يجب عليه بالقلب لا غير واذا اختلف بالنسبة الينا جاز اختلافه هنا فان الواجب عليه تعالى
التخويف والانذار لئلا يبطل التكليف لا يدينون الله بالامر بالمعروف اي لا يعبدونه بهذه العبادة مع انه افضل
الاسلام يعني اي جزء من اجزاء الاسلام واي نوع منه افضل من ساير اجزائه فقال الايمان بالله اي التصديق
بوحدانيته والاقرار بوجوده بديهي لا ينكر ان انه شك فاطر السموات والارض وكذلك يراد من قوله الايمان بالله
التصديق بصفاته الثبوتية والسلبية والتصديق بهذه الامور مستلزم للتصديق بالرسول والتصديق بالرسول
مستلزم للتصديق بما جاء به من اصول الدين وفروعها فلذلك لم يتعرض لذكر تفاصيلها ونص على صلة الرحم و
والامر بالمعروف مع انهما من جملة ما جاء به اما للعناية والاهتمام بهما لشدة مدخليتهما في بقاء نوع الانسان
وذلك لان صلة الارحام مع كونها مستلزمة للايتلاف والاجتماع الذي يتم به تعاشر نوع الانسان يستلزم
ايضا طول الاعمار وزيادة الارزاق وضمان مقيل الاول ايضا واما الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فبهما
قامت السموات والارضون وما فيهما وما بينهما وقد اهلك الله سبحانه قرونا كثيرة وامما متعددة على تركهما
الشرك بالله يعني اولا اثبات الشريك له تعالى ولنبيه وخليفة نبيه ثم فان الكل شرك بالله سبحانه ودعوى الجنية
في مسجد الكوفة انا علي وانا اقول من باب الشرك ايضا واطلاق الشرك على اهل الخلاف الذين نصبوا اماما غير
من نصبه الله عليه قد ورد في الاخبار الصحيحة مستفيضا وفيها انكار النبوة وما جاء به وقد اسلفنا تحقيقا لهذا المقام
في المجلدات السابقة ولنذكر هنا طرفا منه يطلعك على شرك المخالفين وهو ان شيخنا رئيس المحدثين الصدوق
قال قد قلت لبعض مجالس الملوك بحضور علماء الجمهور حتى قال لي ان التوحيد مركب من ايجاب وسلب لا اله الا هو
وهو لا اله الا الله وكذلك النبوة كقولنا محمد رسول الله لا غيره مثل مسيلمة ونحوه وكذلك الامامة لا تتم الا بالامرين
مثل قولنا علي خليفة رسول الله لا شريك له كالثلاثة ونحوهم نحن نقول ان الرب الذي خليفة رسوله ابو بكر
ليس ربنا وذلك النبي ليس نبينا وخ نبينا غير نبيهم ونبينا غير نبيهم واماما غير امامهم فهم قد اتخذوا غير ربنا
وغير نبينا ولا معنى للشرك سوى هذا وهذا المضمون الذي افاده الصدوق قد اخذه من الاخبار الواردة
في باب الامامة بوجوه مكفهرة اي عابسة قطوبة وقوله ادنى الانكار معناه ادنى مراتبه ودرجاته لكن ينبغي
تقييده بدرجة النظام الذي يترتب عليها الاقلاع عن المعاصي وفعل الطاعات والا فالوارد في الاخبار و
كلام الاصحاب ان له مراتب اولها الانكار القلبي وهو على نوعين احدهما اعتقاد وجوب ما تركه وتحريم ما فعله
وعدم الرضا به وثانيهما مقت مرتكب المعصية وبغضه على ارتكابها وهو المقت لمجاهدة الماموريه وثانيها الاظهار

الكراهة بغير اليد واللسان كالمذكور هنا وكعدم المكالمة وترك المخالطة وثانيها الكلام باللسان واهانته مترقيا
في درجاته ومراتبه وثالثها اليد كالضرب متدرجا في درجاته ايضا اما لو احتاج الى الجرح او القتل فقال
سيدنا الاجل المرتضى رضه يجوز ذلك بغير اذن الامام وقال الشيخ ره ظاهر مذهب شيوخنا الامامية ان هذا
الجنس من الانكار لا يكون الا للائمة او لمن ياذن له الامام فيه قال ره وكان المرتضى يخالف في ذلك ويقول
يجوز فعل ذلك بغير اذنه لان ما يفعل باذنه يكون مقصودا وهذا بخلاف ذلك لانه غير مقصود وانما قصده
المدافعة والممانعة فان وقع ضرر فهو غير مقصود وقد افتى الشيخ ره بذلك ايضا في كتاب التبيان قال العلامة
وكلام السيد عندي قوي اقول كلام السيد لا يخلو من وجه اما اولا فلاطلاق الاحاديث الواردة في هذه المسئلة
والشاملة باطلاقها او عمومها للقتل والجرح وغيرهما واما ثانيا فلما رواه السيد الرضي ره في نهج البلاغة قال وروى
ابن جرير الطبري في تاريخه عن عبد الرحمن بن ابي ليلى الفقيه قال سمعت عليا عليه السلام يقول يوم لقينا اهل الشام
ايها المؤمنون انه من راى عدوانا يعمل به ومنكرا يدعى اليه فانكره بقلبه فقد سلم وبرئ ومن انكره بلسانه
فقد اجر وهو افضل من صاحبه ومن انكره بالسيف لتكون كلمة الله هي العليا وكلمة الظالمين السفلى
فذلك الذي اصاب سبيل الهدى وقام على الطريق ونور في قلبه اليقين ورواه ابن الفتال في روضة
الواعظين مرسلا . احمد رفيع والثاني مجهول والثالث ضعيف وكذلك الرابع قوله خلقان من خلق الله تعالى
اي من اخلاقه سبحانه وصفاته التي اتصف بها كما قال سبحانه وتعالى ان الله يامر بالعدل والاحسان وينهى
عن الفحشاء والمنكر والبغي اذا امتي تواكلت الامر بالمعروف اي يكل بعضهم على بعض بتيه بان يطرحه بعضهم
على الاخر بوقاع من الله تعالى الوقعة النازلة الشديدة الجمع وقاع ووقايع اذا رايتم المعروف منكرا والمنكر
معروفا ورد في الروايات عن السادة الاطهار عليهم افضل الصلوات ان الرجل اذا انهمك في المعاصي اسود
قلبه ثم اذا بالغ فيها انتكس عليه ذلك القلب فصار اعلاه اسفله واسفله اعلاه فعند ذلك يرى المنكر معروفا
والمعروف منكرا والسنة بدعة والبدعة سنة ويسمى ذلك القلب بالقلب المنكوس على الفوق المطاع
العالم بالمعروف فيه دلالة على بعض شروط الامر بالمعروف والنهي عن المنكر والمشهور بين اصحابنا رضوان
الله عليهم انها اربعة الاول علم الامر والناهي بكون المعروف معروفا والمنكر منكرا الثاني اصرار المامور
او المنهي على الذنب بان لا يظهر منه امارة الاقلاع الثالث تجويز التاثير الرابع عدم توجه ضرر مالي او بدني
او عرضي الى الامر والناهي ولا الى احد من المسلمين بسببه وقد تضمن هذا الحديث الشرط الاول والثالث
وهذه الشروط شروط لما بعد المرتبة الاولى من مراتب الامر بالمعروف وبعض علمائنا اضاف الى هذه الشروط
شرطا خامسا وهو ان لا يكون الامر والناهي مرتكبا للمحرمات واشترط فيه العدالة واستدل بقوله تعالى اتامرون
الناس بالبر وتنسون انفسكم وبقوله كبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون وبما روي عن النبي صلى الله عليه وآله

انه قال مررت

انه قال مررت ليلة اسري بي بقوم ترضخ شفاههم بمقاريض من نار فقلت من انتم فقالوا كنا نامر بالخير ولا ناتيه
وننهى عن الشر وناتيه وبان هداية الغير فرع الاهتداء والاقامة بعد الاستقامة والاصلاح زكاة نصاب الصلاح
والمحققون منا على عدم اشتراطه قائلين ان الواجب على تارك الحرام المشاهد فعله من غيره او ان تركه وانكاره ولا يسقط
بترك احدهما وجوب الاخر والاحاديث الواردة في هذا الحكم شاملة للعدل والفاسق والانكار في الآيتين المذكورتين
على عدم العمل بما امر به وبقوله لا على الامر والقول وكذلك ما تضمنه حديث الاسرى وايضا فالصغاير النادرة
لا تخل بالعدالة ولفاعلها ان ينهى عن المنكر اتفاقا مع انه داخل في الآيتين والحديث وما صرح به بعض اصحابنا
واما حكاية الزهرية فكلام شعري وايضا فلو تمت دلالتها لاقتضت عدم وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر
الا على المعصوم ومن لم يقع منه من حين بلوغه الى حين توبته ذنب صغير ولا كبير فينسد حينئذ هذا الباب بالكلية
علما انا ومن تتبع الاخبار لم يبق له شك في عدم اشتراط هذا الشرط وذلك لان سلاطين بني امية وبني العباس
ومن حذا حذوهم تعدوا رد النبي عليهم بتركهم هذا الواجب العظيم مع قدرتهم عليه وذلك انهم والذم ليس الا لتوجهه
عليهم ومما يدل عليه ما رواه الحسن بن محمد الديلمي في الارشاد عن رسول الله صلى الله عليه وآله قال قيل له لا نامر بالمعروف حتى نعمل
به كله ولا ننهى عن المنكر حتى ننتهي عنه كله فقال لا بل مروا بالمعروف وان لم تعملوا به كله وانهوا عن المنكر وان لم
تنتهوا عنه كله الحديث يعدل عن الحق الى الباطل قيل لانه يجوز ان يكون تفسيرا من الراوي لكلامه عم وان يكون
من كلامه عم بتضمين العقول معنى الدعاء ونحوه اي يدعوا الناس بجهله من الحق الى الباطل اذا عرفت هذا فاعلم
ان هذا الحديث استدل به من قال بان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر واجب كفائي كالمرتضى والعلامة وجماعة
من المتاخرين وذهب الشيخ والمحقق وكثير من المتاخرين الى وجوبه على الاعيان واجاب شيخنا البهائي ره عن
الاستدلال بالرواية والحديث بانهما انما يدلان على عدم وجوبهما على كل واحد من آحاد الامة وهو كذلك
لانه ليس كل منهم مستجمعا لشرائط الوجوب ولا يدلان على انهما يسقطان عن المستجمعين لشرائط الوجوب بقيام
البعض منهم قبل ترتب الاثر والنزاع ليس الا في هذا وسقوطهما عن غير مستجمع الشرائط لا يقتضي الوجوب
الكفائي كما في الحج واجاب الشيخ عن الآية بان لفظة منكم للتبيين والتخصيص المخاطبين من بين ساير الاجناس
فانه ما من مكلف الا ويجب عليه الامر بالمعروف والنهي عن المنكر اما بيده او بلسانه او بقلبه والمعنى كونوا امة
تامرون كقوله كنتم خير امة ولا يخفى ما فيه فانه كلامه صريح في ان من في الآية تبعيضية وقال بعض المتاخرين الحق
ان النزاع بين اهل القولين كالمتفطن فان القائلين بالوجوب العيني قالوا هو وان كان واجبا على الكل الا انه
متى قام به البعض سقط عن الباقين كساير فروض الكفايات وهذا قول من اوجبه كفاية وشيخنا البهائي
مثل محل النزاع بما لو كان في البلد شخص يترك الصلوة ويشرب الخمر مثلا وفي البلد عشرة اشخاص يجوز كل منهم
تاثير امره ونهيه في ذلك الشخص من غير ضرر يلحقه وشرع واحد منهم في امره ونهيه وكان ترتب الاثر على ذلك

مظنونا فبمجرد ذلك قبل حصول الاثر اعني فعل الصلوة وترك شرب الخمر هل يسقط وجوب الامر والنهي عن القسمة
الباقية ام يجب عليهم مشاركتهم في الامر والنهي وعدم تقاعدهم عن ذلك الى ان يحصل الاثر قوله والدليل
على ذلك اي على ان الوجوب انما هو على بعض الامة فالمشار اليه بذلك هو الامر اللازم من حصر الوجوب على
من صفته كذا وكذا لان تقديم الحصر كما هو الظاهر فهذا خاص غير عام اي طلب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر لا يعم الامة
جميعا بل يختص ببعضهم ومن قوم موسى امة يهدون بالحق وبه يعدلون اي من قوم موسى جماعة يدعون الى
الحق ويرشدون اليه وبه يعدلون اي وبالحق يحكمون ويعدلون في حكمه وقد اختلف المفسرون
في المعني بهذه الامة على اقوال الاول انهم من وراء الصين وبينهم وبين الصين واد جار لم يغيروا ولم يبدلوا
وهذا هو المروي عن ابي جعفر ع وقال به اكثر المفسرين وذكروا في صفاتهم واحوالهم انه ليس لاحدهم مال دون
صاحبه يمطرون بالليل ويضحون بالنهار ويزرعون لا يصل منا احد اليهم ولا يصل الينا احد منهم وهم
على الحق قال ابن جريج بلغني ان بني اسرائيل لما قتلوا انبياءهم وكفروا وكانوا اثني عشر سبطا تبرأ سبط منهم من
صنعهم وسألوا الله ان يفرق بينهم وبينهم ففتح الله لهم نفقا في الارض فساروا فيه سنة ونصفا حتى خرجوا
من وراء الصين فهم هنالك حنفاء مسلمون يستقبلون قبلتنا وقيل ان النبي ص انطلق ليلة المعراج اليهم
فعلمهم من القران عشر سور وعلمهم الصلوة والزكوة ولم يكن نزلت فريضة غيرهما قال ابن عباس وذلك قوله تعالى
وقلنا من بعده لبني اسرائيل اسكنوا الارض فاذا جاء وعد الاخرة جئنا بكم لفيفا يعني عيسى بن مريم يخرجون معه وروى
اصحابنا انهم يخرجون مع قائم آل محمد وروي ان ذا القرنين رآهم وقال لو امرت بالمقام لسرني ان اقيم بين اظهركم
وثانيها انهم قوم تمسكوا بالحق وبشريعة موسى ع وقت ضلالة القوم وقتلهم انبياءهم وكان ذلك قبل نسخ شريعتهم بشريعة
عيسى ع فيكون تقديره كانوا ومن قوم موسى امة كانوا يهدون بالحق وثالثها انهم الذين امنوا بالنبي ص مثل عبد الله
بن سلام وابن صوريا وغيرهما ان ابراهيم كان امة قانتا لله حنيفا قال شيخنا الطبرسي ره قد اختلف في معنى قوله امة
فقيل قدوة ومعلما للخير وهو قول اكثر المفسرين وقيل اراد امام هدى وقيل سماه امة لان قوام الامة كان به
وقيل لانه قام بعمل امة وقيل لانه انفرد في دهره بالتوحيد فكان مؤمنا وحده والناس كفار على ابن ابراهيم مجهول
وكذا الثلاثة الباقية والخامس موثق والسادس والسابع ضعيفان قوله من تعرض لسلطان جائر له هذا
محمول على ما اذا ظن الضرر وعدم التاثير والا فقد ورد فيما رواه محمد بن ادريس نقلا من رواية ابي القاسم بن قولويه
عن ابي جعفر ع قال من مشى الى سلطان جائر فامره بتقوى الله ووعظه وخوفه كان له مثل اجر الثقلين الجن والانس
ومثل اجورهم ولم يرزق الصبر عليها بان يعيد ويشكو ويحبط باجر تلك البلية من قول او فعل كما ورد في الخبر
من ان ضرب الرجل يده على فخذه عند المصيبة وخدش وجهه وضرب جبهته ونحو ذلك مما يحبط الاجر ويجوز ان
يكون المضاف مقدرا اي لم يرزق ثواب الصبر عليها وذلك ان المصيبة كما روي عن امير المؤمنين ع لما اتى الى

سلمان عليه

سلمان عليه السلام في مرضه يكون عليها اربان كفارة الذنب وجلب الثواب الاول بازاء الالم الحاصل من المصيبة
والثاني لاجل الصبر عليها فقام سلمان الى امير المؤمنين ع وقبل جبهته وقال لولاك يا امير المؤمنين من كان يثبت
لنا هذا العلم ونحوه والحديث بلفظه مذكور في اول كتاب طب الائمة ع قوله الى المؤمن امور كلها اي الامور المتعلقة
بمعاشه ودنياه فان اكثرها داخل في باب الاباحة وما ورد فيه امر ونهي فالغالب فيه انما هو استحباب او نهي كراهة
وهما ايضا مفوضان اليه اما كونه ذليلا فهو وان كان راجعا الى امور دنياه لكنه عز وجل لم يفوض اليه جوازه بل
امره بدين الايمان والاسلام كما ورد في روايات الكافي في تفسير ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين وقال المفسرون ان عزة الرسول
بظهور دينه على جميع الاديان وللمؤمنين بنصرته اياهم في الدنيا وادخالهم الجنة في العقبى وقيل العزة لله خاصة
بالربوبية ولرسوله بالنبوة وللمؤمنين بالعبودية وهذا الحديث يفسره ما بعده وحاصله ان لا يذل نفسه كان يتعرض
للامر بالمعروف والنهي عن المنكر لصاحب سوط وسيف او لمن لا يؤثر فيه واقله تحصيل الخجل وهو من انواع
الذل والهوان قال لا يدخل فيما يعتذر منه في الكافي باسقاط لفظة لا وهو الاظهر والمعنى على التقديرين ظاهر وحاصله
انه لا ينبغي ان يدخل في امر يوجب للناس عليه حجة فيحتاج الى الاعتذار واظهار العذر فيه * احمد موثق والثاني
حسن والثالث مرسل قوله ع ما قدست امة اي ما تنزهت من صفات النقص والعيب وصواحباتها ويجوز ان
يكون من باب الانشاء غير متعتع وفي الكافي غير متعتع قال ابن الاثير في الحديث يؤخذ للضعيف حقه غير متعتع
بالفاء اي من غير ان يصيبه اذى يقلقه ويزعجه واللفظة غير منصوب لانه حال من الضعيف انتهى والظاهر ان المعنى
واحد على التقديرين وحاصله انه ينبغي ان يؤخذ حق الضعيف من غيره بلطف فتفضل انما وقع له كما هو المتعارف في هذه
الاعصار فان السلطان يأخذ عشره والقاضي العشر الاخر وغلام الجابر والقاضي وعدول المحكمة العشر الثالث مضافا
الى اسقاط النصف للمديون بطريق المصالحة فانظر الى ما يبقى لصاحب الحق وانا في حضره وبعده بان يهان اولا
ثم يؤخذ له الحق بعد الاهانة او يتعقبه الاهانة فيكون من باب صدقة يتبعها اذى وفي بعض النسخ غير متضع اي غير ذليل
للرياء والسمعة قوم يتبع فيهم قوم الظاهر ان المراد من القوم الاول علماء السوء التاركون للامر بالمعروف و
النهي عن المنكر والمراد من القوم الثاني سائر الناس من التابعين وفي الحديث عنه ع انه قال صنفان من امتي ان صلحا
على العلماء والامراء ان صلحا صلحت امتي وان فسدا فسدت امتي وفساد علمهم اي لا علم لهم ليشنعوا عليهم فيها
يتنسكون النسك التعبد قيل هو عطف تفسيري لما قبله وهو بعيد هنالك يتم غضب الله اي يعمهم وفي
الكافي يتم غضب الله وهو الصواب فيهلك الابرار في دار الفجار انما تركهم المهاجرة من ديارهم فيكون ذنبا محسوبا
عليهم واما الاطفال فان العذاب اذا اتى من قبل الله سبحانه اخذ المحسن والمسيء ويؤيده الغزوة الثانية اذ الصغار
لا ذنب لهم ثم ورد في الحديث ان عذاب الاستيصال وان كان عاما الا انه على المحسن رحمة وعلى المسيء عذاب
كما في النار فانها رحمة على الزبانية يتلذذون بها كما يتمتع الحيتان في الماء وعذاب على من يدخلها غيرهم

وأما هلاك الصغار فلأن هلاك الكبار فهو من أنواع عذاب الكبار لأن هلاك الأولاد من أشد الآلام على آبائهم
وتأمن المذاهب أي طرقات المترددين لاستلزامه إزالة اللص والمحارب ويستنصف من الأعداء
كأن تركهما سبب لإدالة الأعداء فأنكروا بقلوبكم قد عرفت ما تقدم في الأخبار وكلام الأصحاب رضوان
الله عليهم من أن أول درجات الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الإنكار القلبي الذي هو اعتقاد وجوب
ما يترك وتحريم ما يفعل وحب الفاعل وبغض التارك وقد أورد بعض المحققين إشكالاً في هذا
المقام حاصله أن هذا الاعتقاد وهذا الحب والبغض من أحكام الإيمان التي يجب أن لا ينفك عنها
مؤمن فلا يكونان من باب الأمر والنهي بالمعروف وعن المنكر والجواب عنه من وجوه أولها أنه يمكن أن
يكون هيهنا اعتقاد مطلق وبغض مطلق يتناول كل تارك للواجب لا من حيث الخصوص واعتقاد خاص وبغض خاص
يتعلق بخصوص ذلك الشخص والأول من باب أحكام الإيمان والثاني داخل في مراتب الأمر بالمعروف والنهي عن
المنكر وثانيها أن يكون المراد من الإنكار بالقلب الذي هو من مراتب الأمر بالمعروف ما يظهر آثاره وعلاماته لمرتكب
المعاصي فإن القلوب شواهد صدق لا تقبل التزوير حتى يكون المنهي من بعد ذلك من غير إظهار من التناهي وثالثها
أن الذي هو من أحكام الإيمان إنما هو العزم على الحب والبغض لأنه الذي لا ينبغي انفكاك المؤمن عنه وأما الحب
والبغض فعلاً فلا يكون إلا بعد وقوع ما يوجبهما وهذا هو المعدود من درجات الحسبة كما لا يخفى. إنما السبيل
على الذين يظلمون الناس أي الإثم والعقاب على من ظلم الناس ابتداء وطلب الفساد في الأرض فجاهدوهم
بأبدانكم ظاهره جواز ارتكاب القتل والجراحة لحصول الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واعلم أن قوله في هذا الحديث
إلا إذا أمنوا الضرر مناف بظاهره لما تقدم من اشتراطه في باب الحسبة ومن ثم حمله بعض المحدثين تارة على أن المراد
بالضرر ما فوات النفع وأخرى على وجوب تحمل الضرر اليسير وعلى استحباب تحمل الضرر العظيم وفي الوافي المراد ما
يحسبونه ضرراً وليس بضرر ويظهر من بعض الأصحاب حمله على حصول الضرر للمأمور والمنهي كما إذا انتهى إلى الجرح
والقتل وهو بعيد كبعد قول من قال إن الأمر بعض مع مثلها في قوله عز شأنه لئلا يكون للناس على الله حجة إلا
الذين ظلموا والأولى أن يقال غاية ما يوجب الأمر بالمعروف لا يتوقف جميع درجاته على الأمن من الضرر لقوله عليه السلام
فجاهدوهم بأبدانكم وهو لا يكون إلا مع القتال ونحوه ومع ما تقدم من اشتراطه بعدم الضرر محمول على المراتب
السابقة وهذه المرتبة الأخيرة أعني الجهاد بالأبدان هي التي سلكها مولانا أمير المؤمنين ع في قتال الناكثين والقاسطين
والمارقين ويستفاد من ظاهر هذا الحديث عدم توقف هذه المرتبة المشتملة على الجراحات والقتال على الإذن
الخاص من الإمام بل يكتفى بظاهر قوله ع هنا فجاهدوهم بأبدانكم فإنه متضمن للإذن العام فيكتفى به كما يكتفى بأكثر
الواجبات ولا مريدين بالظلم ظفراً أي ليس غرضكم من التسلط على الظالم الظلم عليهم بل العدل ولا في السماء لا رتبة بريم
ولا ملك تيشغع

كتاب الديون والكفالات

سهل بن زياد ضعيف والثاني والثالث صحيحان والرابع مرسل والخامس
موثق والسادس والسابع مجهولان قوله ع مكانه بالنهار إما اسم مكان أو مصدر ميمي وقضاء في الآخرة أيامن حسنات
المديون كما ورد في الرواية أنه يطرح حمل القديم سيما إذا صار وأما من ذنوب صاحب الحق إن لم يبق للمديون حسنات
كما قال ع شانه يجاوز انتقالهم والظاهر مع إثماله ويحمل مثل هذا على ما إذا افتقر في الأداء أو على ما إذا لم ينو الأداء وقد ورد
في الخبر أن من ماطل بالدين مع القدرة على أدائه يكتب عليه كل يوم ذنوب عشار وغلبة الرجال قال النووي غلبة الرجال
كأنه يريد به هيجان النفس من شدة الشبق وإضافته إلى المفعول أي يغلبهم ذلك وقال الطيبي غلبة الرجال إما أن
يكون إضافته إلى الفاعل أي قهر الديان إياه وغلبتهم عليه بالتقاضي وليس له ما يقضي دينه أو إلى المفعول بأن لا يكون له أحد
يعاونه على قضاء دينه من رجاله وأصحابه انتهى وقال بعضهم المراد منه ما يغلب الرجال من الأئمة أقول الظاهر منه غلبة الأئمة
وقهرهم له واستيلاؤهم عليه بأن يحكم كان ومنهم من لا زوج لها بكرا كانت أو ثيبا ومن لا امرأة له والمراد كما ورد في الخبر
لا يرغب فيها أحد ولئلا يستخفوا بالدين قال بعض المحدثين منهم منه أنه كان مستخفا بالدين وكان لا ينوي قضاءه
والأظهر عدم التقصير يشكل ترك الصلاة عليه منه صلى الله عليه وآله أقول الإشكال غير وارد كان مؤسس القواعد و
مقنن القوانين وكان يؤاخذ الناس على ترك بعض السنن كما يؤاخذ على ترك الواجبات ليحفظ لهم الحث على ملازمة
ذلك المستحب وترك ذلك المكروه كما ورد أنه هم بإحراق البيوت على من لم يحضر الصلاة معه في المسجد وكان يصلي
في بيته فتركه الصلاة على هذا المديون وإن لم يكن مقصرا في الأداء والنية زجر للحاضرين عن ارتكاب تحمل الديون
بأن التفوه على العود من فنائهم وغيرها وقد مات رسول الله ص وعليه دين إلخ ورد في الخبر أنهم عليهم السلام كان يبقى
عليهم دين بعد الموت لعلمهم بأن الله عز وجل يؤدي ديونهم ويقضي بها عنهم ومن هنا أمكن الجمع بين الأخبار الدالة
على جواز الدين والمتضمنة للنهي عنه كما لا يخفى إن شاء الله تعالى لحقيقة يقضي عن المؤمنين الديون من حيث المال
والزكاة أو من ماله تبرعا منه إذا لم يكن للمديون مال ما خلا مهور النساء لأنه ليس حقا آخذه منها وربما كان فيه
إشعار بأن المهور ليس من الحقوق المالية على حد سائر الحقوق ومن ثم ورد في النصوص أن المرأة إذا دخل بها الزوج
سقط مهرها فكأن المهر أخذ منه قبل الدخول وإليه ذهب بعض قدماء الأصحاب منه القدوس وفي رواية من جملة
للإمام قضاء الديون ما خلا مهور النساء وربما حمل على ما زاد على الغير ورده أو يقتضي صاحبه أي وليه ووارثه وذكر
العلل بالواو ومكان أو وهو الأظهر فيكون تفصيلا للأداء إنما الصدقات الآية قد مضى تفسيرها في كتاب الزكاة
وفيه دلالة على أن وجوب القضاء على الإمام إنما هو من مال الصدقات وبيت المال كما تقدم • الحسن مجهول وكذلك
الثاني والثالث مرسل والرابع والخامس حسنان قوله ع السند الأول من سلسلة الكافي عن سماعة يتبلغ بدنه بما يكفي
أو يستقرض على ظهره يعني أن الذي يتبلغ به يؤدي به دينه لكن يستقرض لعياله ما يطعمهم به ويكون ذلك القرض على ظهره
باعتبار أنه ليس له وجه من المال حتى يكون ذلك الدين عليه في خبث الزمان بإثناء الشاة وفي الكافي بالثناء الثلاثة

وهما مستثنار بان يعتق برضا والزمان وقلة المكاسب فيها ويقبل الصدقة يعني لا يستقرض بعد اداء الدين
ولكن ياخذ الزكوات والصدقات لقوته وقوت عياله ولا تاكلوا اموالكم الآية ذكر الاكل واراد ساير التصرفات
وانما خص الاكل لانه معظم المنافع اولان لفظ الاكل يطلق على وجوه الاشتغالات كلها الا ترى نهيا الكل مال غيره ونفيه
قوله بالباطل قولان احدهما انه الربا والقمار والبخس والظلم وهذا هو المروي عن الباقر ع والاخر انه بمعناه
من غير استحقاق من طريق الاعواض قيل كان الرجل يخرج عن ان ياكل عند احد من الناس بعدما نزلت هذه الآية
الى ان نسخ ذلك في سورة النور بقوله ليس عليكم جناح ان تاكلوا من بيوتكم الآية وربنا اليه الاول بانه ما كل
على وجه مكارم الاخلاق لا يكون اكلا بالباطل الا ان يكون تجارة اي مبايعة ثم وصف التجارة فقال عن تراض منكم اي يرضى
كل واحد منكما بذلك وقيل في معنى التراضي بالتجارة قولان احدهما انه امضاء البيع بالتفرق او التخاير بعد العقد واليه
ذهب اصحابنا الامامية وجماعة من الجمهور والثاني انه البيع بالعقد فقط وهو مذهب مالك وابي حنيفة واعلم انه يمكن
ان يستفاد من ظاهر هذه الآية حكمان احدهما عدم توقف المبايعة ولزومها على العقد المصطلح بين فقهائنا من الايجاب
كمية وكيفية لانه جعل مناط الصحة التراضي لا غير وهذا هو المحكي من شيخنا المفيد ره في تجويز بيع المعاطاة وظاهر الاخبار
وثانيهما فساد بيع الفضولي لانه لم يقع عن تراض من اهل المال واليه ذهب الشيخ في المبسوط والمشهور بين علمائنا
هو الجواز سيما على رواية عروة البارقي لما اعطاه النبي ص دينارا ليشتري به شاة فاشترى به شاتين وباع احدهما في الطريق
واتى بالشاة ودينار فاجازه النبي ص وقبله بعد تسليم الرواية جاز ان يكون ذلك لكون النبي ص وكله وكالة مطلقة ولو طاف على ابواب
الناس آه ينبغي حمل هذا على الاستحباب جمعا بينه وبين ما دل على الجواز والقول بتحريم القرض والحال هذا لا يخلو من قوة
حافظان بعيناه يجوز ان يراد من الحافظان الملكان اللذان وكلا بحفظه من التردي في الابار والاجاد فاذا جاء الاجل تخليا
وقالا له انت وشانك ويجوز ان يراد بهما حافظا الاعمال وكاتباهما رقيب وعتيد وكيفية الاعانة على ما ورد
في الآثار ان يشتريان متاعه بالاثمان العالية ويبيعان عليه بالاثمان الناقصة الى غير ذلك من انواع الاعانة كما
روي عن [illegible] انه سبحانه ارسل ملائكة بصورة الرجال يشترون متاع الحاج فيلقونه بالبحر وذلك المتاع يكون من جملة الاعمال
الحج ونزلها صاحب الزمان ع وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة اي ان وجد غريم ذو عسرة على ان كان تامة فالحكم
انظاره الى وقت اليسار ويستفاد منها تحريم حبسه وملازمته ومطالبته الى وقت اليسار هذا اذا علم اعساره اما
لو كان له ريبة في اعساره جاز حبسه الى ان يظهر اعساره وهذا مذهب علمائنا وفيه الاخبار كما سياتي ان شاء الله تعالى
ودلالة عليه ايضا ثم ان ظاهر الآية يعطي عدم وجوب التكسب على المعسر لوفاء الدين وبه قطع الشيخ في الخلاف وابن
ادريس ره واوجب ابن حمزة والعلامة في المختلف وجوب التكسب عليه لانه نقل الى انه ليس بمعسر حتى يجب انظاره
واستحسنه صاحب الدروس وهو قريب لانه قادر فيجب عليه اداء الدين ولا ينافي الآية ورواية السكوني صريحة
فيما ادعينا فلا يكون منافيا لهذه الآية واما حد الاعسار فقد قال اصحابنا هو ان لا يكون عنده فاضل عن قوت

يوم وليلة له ولمن وجب عليه نفقته وكذلك المسكن والخادم اللائقان بحاله ولا يخفى ان استفادة الاقتصار
على قوت اليوم والليلة من الاخبار لا يخلو من اشكال اذ انه صرح انه ما عليه هو انا اذا كان فقيرا لا يجوز مطالبته
والفقير شرعا من ليس عنده ما يمون السنة فيمكن ان يكون المراد منه في هذه المسئلة ما اريد منه في باب الزكاة
ويستفاد ايضا من ظاهر الآية عموم الانظار للمعسر لكل دين كان كما هو المشهور وقال ابنا بابويه ان كان قد انفق
بالمعروف وجب انظاره للآية وان كان قد انفقه في المعاصي فطالبه وجب عليه الاداء وليس هو من اهل هذه
الآية وظاهر العموم حجة عليهما بقيد ما ينتهي خبره الى الامام آه هذا لا ينافي العمل بظاهر الآية لانه فرد من افراد الايفاء
ومشروط بظهور الامام وتمكنه من اداء الديون ليس له ما له ويرده عليه قد نظر جماعة من الاصحاب الى ضعف
هذه الرواية فلم يعولوا عليها في اثبات حكم مخالف للاصل وذهبوا الى ان الاصح هو جواز اعطاء الزكاة من سهم
الغارمين لمن لا يعلم فيما انفقه لان الاصل في تصرفات المسلم وقوعها على الوجه المشروع ولان تتبع مصارف الاموال
عسر فلا يتوقف دفع الزكاة على اعتباره اقول يمكن حملها على ما اذا كان منفقا في محل الانفاق او على ان يدفع اليه من
سهم الفقراء لا الغارمين كما قاله ابن ادريس ره او على عدم وجوب الدفع اليه من الزكاة وان كان جايزا ويكون
الدفع في الصورة الاولى محمولا على الوجوب ذهب بعضك الذي قتله بالتاء الفوقانية وهو داود بن علي المدني
لانه قتل المعلى بن خنيس وسببه انه سئل عن شيعة ابي عبد الله ع وان يكتبهم له فقال ما اعرف من اصحاب ابي عبد
الله ع احدا وانما انا رجل اختلف في حوايجه ولا اعرف له صاحبا فقال تكتمني اما انك ان كتمتني قتلتك فقال
له المعلى بالقتل تهددني والله لو كانوا تحت قدمي ما رفعت قدمي عنهم وان انت قتلتني لتسعدني واشقيك
ومعنى قوله ذهب بعضك آه يعني ان الذي فوت عليك حقك ومنع المعلى من ايصاله اليك هو داود بن علي
ويجوز ان يكون اشارة الى ما ورد في الحديث من ان القاتل لم يترك على المقتول ذنبا يعني انه يحمل ذنوب
المقتول كما اشير اليه بقوله تعالى اني اريد ان تبوء باثمي واثمك وفي بعض النسخ الذي قتله بالباء الموحدة
التحتانية والظاهر انه تصحيف وان كان باردا الا انه كان من بقية الا داء ولا يكون التقصير الذي يلحقه بالسارق
والزاني الا اذا اخل ببقية الاداء كما ورد في الروايات . احدها صحيح والثاني ضعيف والثالث موثق والرابع و
الخامس صحيحان قوله لا تباع الدار ولا الجارية آه مقطوع به في كلام الاصحاب لكن قيده جماعة منهم باللائقين به
كما وكيفا ولا ابيعا واشترى له اللائق بحاله والنصوص مطلقة في انها لا تباع نعم قال الصدوق ره وكان شيخنا محمد
بن الحسن ره يروي انها ان كانت الدار واسعة يكتفي صاحبها ببعضها فعليه ان يسكن منها ما يحتاج ويقضي ببعضها
دينه وكذلك ان كفته دار بدون ثمنها باعها واشترى بثمنها دارا ليسكنها ويقضي بباقي الثمن دينه اقول
يمكن حملها على الاستحباب وعدم معارضته للاخبار المطلقة واضح فلا تقييد به والخبر قال لا تباع القايل الظاهر هو ابن
المغيرة والضمير راجع الى بريد لا تبع ضيعتك آه لم يقل بظاهره احد من الاصحاب لا تبع الضياع ونحوها واجب عندهم

ومن ثم تأولوه تارة بالحمل على ما اذا كان ولي الايتام قد اهمله في تأخير بعض ذلك الدين واخرى بان ولي الايتام
حينئذ هو الامام ثم وقد حصل منه الانظار نعم ظاهر هذا الحديث جار على ما قلناه في معنى الفقير الذي لا يجب
مطالبته بالديون لان من باع ضيعته التي لا يملك غيرها كان فقيرا لا يجد مؤنة سنته بانثنيا خطر ووسمة
قال في القاموس الخطر بالكسر نبات يختضب به او الوسمة والوسمة بكسر السين وتسكينها لغة اسمه انه
ان من تجهد من خلق راسه لا تخفى ما فيه من المبالغة في التأكيد والحث على عدم جواز بيع داره كما هو المفتى به بين العلماء و
اما ابن الجنيد فقد ذهب الى الجواز سيما في الدين وحمل هذه الاخبار على انه يستحب للغريم تركها والاخبار متظافرة في
الدلالة على الاول وعليه العمل فلا يعبأ بقوله الا ان يحمل على ما هو تفصيل من التجارة لانه يشتري بجملة الثواب ولا يكون من
الاجارة الازمة لا تقدم في النكاح وانما يقال بغير بائع كما قال في النهاية فقد برئت ذمة الميت فيه دلالة على ان الضمان
ناقل وعلى جواز الضمان عن الميت وعلى ان رضا المضمون عنه غير شرط في صحة الضمان وهذه الاحكام الثلاثة لا خلاف
فيها بين الاصحاب • الحسين ضعيف والثاني والثالث موثقان والرابع صحيح والخامس موثق ما دل عليه الحديثان
الاولان من كراهة الاكل الا ثلاثة ايام المراد منه نفي تأكد الكراهة فيها لا انها حقا القضيا فترة الا فالنزول عليه ولو
مع مثله ولو يوما واحدا مكروه كما قاله جماعة من الاصحاب ودل عليه صحيح الحلبي عن الصادق عليه السلام انه كره للرجل ان ينزل على
غريمه قال لا يأكل من طعامه ولا يشرب من شرابه ولا يعلف من علفه ثم لا يأكل بعد ذلك شيئا محمول على اشد الكراهة
واما اصل الجواز مطلقا فمما لا خلاف فيه بين الاصحاب وعليه دلت صحيحة جميل بن دراج نعم قال ابو الصلاح يحرم
النزول على الغريم اكثر من ثلاثة ايام على كل حال وقد عرفت ان الاولى هو القول بالكراهة جمعا بين الاخبار وقوله على
وليه كالوكيل والوارث ولعل المراد منه ما يشمل الحاكم الشرعي قال العلامة يدل من حيث المفهوم على عدم جواز
التصدق به وتحرير الكلام في هذه المسألة هو انه اذا غاب المدين يجب على المديون الاجتهاد في البحث عنه وعن وارثه
في الاماكن التي يمكن كون احدهما بها فاذا ايس منه فللاصحاب فيها اقوال اولها ما قاله الشيخ رحمه الله من انه يتصدق به عنه
وتبعه عليه جماعة من الفقهاء وهو مروي في بعض الاخبار ووجهه بعض المتأخرين بانها احسان محض بالنسبة الى
المالك لانه ان ظهر ضمن له عوضها ان لم يرض بها والا فالصدقة انفع له من بقائها المعرض لتلفها من غير تفريط
المؤدي الى سقوط حقه وحمل مصرفها مصرف الصدقة المندوبة والكلام على هذا من وجهين احدهما انه اذا كان التصدق
بها مجوزا له شرعا فلا ينبغي لزوم الضمان عليه عند ظهور صاحبها لانه صار كالوكيل عنه في ايصالها الى المساكين
فلا شيء عليه والحال هذا الثاني ان الرواية الواردة بالتصدق وان وجدنا فيها انه يتصدق بها على المساكين الا
ان الاحوط هو التصدق بها على مساكين السادة لما سيأتي بعيده وثانيها انه يتعين دفعه الى الحاكم عند وجوده
لانه الولي على الاطلاق على الغائب وغيره وهو اعلم بمواضعها ومصارفها ولعله يجتهد في تحصيل مصرفها بما يجوز
له العمل فيه شرعا بخلاف المديون الا اذا كان من اهل الاجتهاد وثالثها ما ذهب اليه ابن ادريس من انه يدع اليه

يدفعها

يدفعها الى الحاكم وان قطع على موته وانتفاء الوارث كان للامام ثم لان الاجماع والاصول المقررة في مذهبنا تشهد
بان الامام يستحق ميراث من لا وارث له وقواه جماعة من المتأخرين بل قال شيخنا الشهيد طاب ثراه انه قد لا اشكال فيه
ورابعها ما قاله في الدروس من انه مع الياس من المدين يكون مخيرا بين دفعه الى الحاكم وبين ابقائه في يده وبين الصدقة
به مع الضمان هذا مجمل كلام علمائنا في هذه المسألة والوارد في النصوص هو الطلب والاجتهاد فيه ومع الياس التصدق
او كونها كسبيل ماله فيكون من باب اللقطة لكن بغير تعريف لان ذلك الطلب يقوم مقامه ولم نر من ذهب الى هذا
مع وروده في الخبر والظاهر ان سبب العدول عنه اما لانه خلاف الاحتياط او لعدم نقاوة ذلك السند والاولى
في هذه المسألة نظرا الى وجه الجمع بين الاخبار ان يقال انه مع القطع بموته وموت وارثه يكون من جملة اموال
الامام ثم فيكون مصرفها مصرفه وقد سبق ان الراجح منه هو ان يصرف الى فقراء العلويين الهاشميين ومع الياس ان
كان الامام او نائبه العام والخاص موجودا فالاولى هو الدفع الى الموجود منهم لانهم اعرف بمواضعه ومع فقدهم يكون
مخيرا بين التصدق به وبين حفظه والوصية به عند الموت الا ان التصدق به هو الاولى لما عرفت من انه معرض التلف
وقول العلامة محمول على عدم الياس منه في الجهات التي يمكن ان يكون فيها فالمبرئ له في ذلك يدل على براءة الذمة
بالقضاء • محمد بن عيسى موثق والثاني والثالث ضعيفان والرابع مجهول والخامس مرسل قوله ان اقله ما يبدأ به
به من المال الكفن الى آخره هذا الترتيب هو المتفق عليه بين الاصحاب • من حبس حق امرئ مسلم الى آخره ما ذكره هذا الحديث هو الفصل
الدنيوي واما الاخروي ففي الصدوق باسناده الى الصادق عليه السلام عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال ومن مطل على ذي حق حقه وهو
يقدر على اداء حقه فعليه كل يوم خطيئة عشار وذهب جماعة من قدماء الاصحاب كالمرتضى وابن ادريس ومتابعيهم
الى ان المطالب اول وقت الصلاة وصلى بعد المطالبة فان صلاته غير صحيحة لان قضاء الدين بعد المطالبة واجب مضيق
واداء الصلاة اول وقتها واجب موسع وكل شيء منع من الواجب المضيق فهو قبيح بغير خلاف من محصل ويمكن ان يجاب
بان هذا حق اذا اراد اداء الدين في اول الوقت لتكون الصلاة مانعة من اداء ذلك الواجب المضيق اما اذا لم يكن
من نيته الاداء في ذلك الوقت فالمنافي للواجب المضيق انما هو تلك النية الفاسدة لا اداء الصلاة فيكون معاقبا
على تلك النية لانها سبب وعلة في ترك ذلك الواجب المضيق وذلك الترك عبارة عن فعل وجودي بمعنى كف
النفس من الفعل على ان هذه النية من احكام الايمان فالاخلال بها اخلال بحكم من احكامه فيكون مؤاخذا على
النية وعلى ترك الواجب الا اذا كان من نيته الاداء في وقت آخر مع انه يمكن ان يقال ان هذه النية مما لا اعتبار لها
لانها من باب من نوى وعزم على سلوك الطريق القليل وهيهنا كلام طويل اوردناه في بعض ابواب هذا الكتاب
لا يباع الدين بالدين هذا الحديث مما قد استفاض عنهم عليهم السلام واتفق العلماء بمضمونه لاستلزامه الجهالة وعدم التعيين
في الثمن والمثمن والممنوع منه ما كان موجلا حال كونه دينا بمقتضى تعلق الباء به لان الباء اذا دخلت على الثمن الذي
هو دين دلت على تحققه ووجوده قبل دخولها فتخرج من هذا الحكم بيع الدين بموجل كما هو احد القولين وكذلك

فكيف يصح اسناد البراءة الى المشتري وقد ذكر بعض اساتيدنا الاجلاء انه يمكن حمل الروايتين على الاستحباب وعلى قرب
من الاولين واعلم ايضا انه لابد من رعاية السلامة من الربا لو كانا ربويين وكذا يشترط رعاية شروط الصرف لو كانا من
الاثمان وهو ظاهر ونعم ذا ابنه اصلح من التنافي شيئا اذا كان الدينان من جنس واحد • احمد حسن والثاني موثق
والثالث صحيح والرابع موثق قوله او صى بدين آه معناه انه اوصى بدين مجملا كان قال علي دين من غير تبيين مقداره و
لمن هو فلما مات جاء جماعة يدعون عليه الدين بعضهم له بينة لكنه لم يحلف وبعضهم يحلف وليس له بينة فكل منهم يقصر
دعواه عن الاثبات الشرعي من البينة واليمين ووصية الميت بذلك الدين المجمل قرينة على صدق ما ادعوه وحاصل
الجواب ان دعواهم حيث انها قصرت عن الاثبات الشرعي والقرينة قائمة على صدق الدعوى كان الاولى للوارث او
الوصي التصالح معهم على بعض المدعى وهيهنا دمنا الامر بالصلح في الموارد التي لا يثبت فيها الدعاوي شرعا لكن القرينة
قائمة على صحتها وهذا من باب التوسعة على العباد والتلطف بالمدعي والمدعى عليه احسبه من ذلك حمله الاصحاب
تارة على الاستحباب واخرى على ما اذا وقع الشرط عليه والاول هو الاشهر قال النمر اذا كان مليا قد اختلف الاصحاب
في اقرار الميت لوارث على اقوال الاول وهو المشهور وبه يحصل الجمع بين الاخبار من انه ان كان متهما فمن الثلث
والا فمن الاصل الثاني ان اقرار المريض من الثلث مطلقا الثالث انه من الثلث في حق الوارث مطلقا الا في الوارث مع عدم
التهمة الرابع ان اقرار المريض من الاصل مطلقا ولم يعتبر التهمة والعلامة ره في كتبه اشترط في النفوذ من الاصل عدم التهمة
ان يكون عادلا وكانه فهمه من قوله في رواية منصور بن حازم ان كان الميت مرضيا وسياق الكلام عليه عند ذكر الحديث
انشاء الله تعالى واما هذا الحديث فنقول اذا كان مليا تحمل على ما يوافق المشهور ظاهر ان كان التعبير راجعا الى الوارث
لان كونه مليا قرينة على عدم التهمة وعلى جواز ان يكون ثقة اشد ان منه انما اذا كان التعبير راجعا الى الميت فتقيل عنا
انه اذا كان الميت مليا يفي ثلثه بما اوصى فلا باس بتلك الوصية بناء على اعتبار ذلك الاقرار من الثلث ويجوز ان يحمل
على المشهور ليكون معناه ان الميت المقر اذا كان مليا فاما لكثير يكون قرينة على انه لم يرد بذلك الاقرار حرمان بعض
الورثة وترجيح بعض اخر لان التركة وافية بجعل احوالهم وقائمة بها لم يزمه ذلك في حقه اي بالنسبة الى حصته لا الى
الكل لانه لزم ان لك الحصة كما هو المتبادر منه لان الاصحاب ره فهموا هذا المعنى مناسبا في الاخبار وطبقوا هذا عليه و
انا ظاهر فهو موافق لما حكى من شرذمة اهل الخلاف فيكون سبيل الحمل على التقية وهذا الاطلاق مبني على ان ذلك المقر انما
وارث واحد واما اثنان فيرجان لينا اما لو كانا بشرط العدالة كانت شهادتهما حاكمة على كل الورثات كما دلت عليه الاخبار
الواضحة وبعض الاصحاب كالشيخ في بعض كتبه وابن ادريس ره اكتفيا بالوارث الواحد اذا كان عادلا لان شهادة الواحد
واليمين كما هو المشهور جائزة في كل ما كان مالا او كان المقصود منه المال وبعضهم خصه بالدين وسيجئ تمام الكلام فيه ان
شاء الله تعالى • مجهول مرسل والثاني ضعيف والثالث صحيح والرابع مجهول قوله ثم حل ما له وما عليه من الدين هذه الرواية
رواها المحمدون الثلاثة بهذا السند وما في معناه وقد اطبق علماؤنا قاطبة على العمل بقوله ما عليه من الدين لموافقته

المضمون عند العقد ليس بدين وانما يصير دينا بعده فلم يتحقق بيع الدين به ودعوى اطلاق اسم الدين عليه ان
اراد وا به قبل العقد فممنوع او بعده فمشترك كما قيل حينئذ وبين البيع بحال قبل القبض مع انه لا خلاف في جوازه
واطلاقهم لفظ الدين عليه عرفا اذا بيع به فيقولون باع فلان ماله بالدين مجاز بقصد ان الثمن يبقى في ذمته دينا
بعد البيع ولو اعتبر هذا الاطلاق المجازي جاء مثله في الحال اذا لم يقبضه خصوصا اذا امهله به من غير تاجيل
هذا والاحتياط يقتضي المنع من هذا البيع ايضا كما هو قول جماعة من فقهائنا الصد في بيع الدين بالدين ما فيه اقال
فاشترى منه بعرض العرض المتاع وبعرض الذي اشتراه به من الرجل في الكافي والفقيه وبعض نسخ هذا الكتاب هكذا
الذي اشتراه من الرجل الذي له وهو الاوضح واعلم ان تحقيق الكلام وتمامه فيما تضمنه هذا الحديث من الحكم المذكور
يتم ببيان امرين الاول جواز بيع الدين حالا ذهب معظم الاصحاب اليه تعويلا على اطلاق الآية والاخبار وخصوص هذا
الخبر وما سيأتي بعيد هذا من رواية محمد بن الفضيل عن الرضا ع وبالغ ابن ادريس في المنع منه ولم يجوزه الا على
من هو عليه تعويلا على ان الدين ليس بشيء مشاهد ولا معين موصوف اذ المديون مخير في جهات القضاء بخلاف
ما لو بيع عليه فانه متميز عنه خارج عن حده وذلك للجهالة وقد اطال الكلام في الاستدلال على هذا ثم قال لم يرد بذلك
سوى خبرين واوردها بين الروايتين وقال انه لا يجوز لمحصل عامل بالادلة ان يرجع في ديانته الى العمل بهذين
الخبرين وفيهما ما فيهما من الاضطراب وراويهما واحد وهو محمد بن الفضيل واخبار الآحاد عندنا لا يعمل عليها
ولا يرجع في الادلة اليها لانها لا تثمر علما ولا توجب عملا الامر الثاني انه على تقدير القول بجواز هذا البيع هل يلزم المديون
ان يدفع الى المشتري كلما عليه او لا يدفع اليه سوى قدر الثمن الذي دفعه المشتري به ذهب الشيخ في النهاية والقاضي
وجماعة من فقهائنا الى الثاني استنادا الى هاتين الروايتين والعلامة وكثير من الاصحاب قالوا بالاول لان الذي
وقع عليه عقد الابتياع وهو صحيح شرعا فيترتب اثره عليه واطلاق الكتاب والسنة دال عليه ايضا ولا معارض له سوى
هذين الخبرين واجاب عنهما العلامة في المختلف بعد الطعن في السند بوجهين الاول حمل البيع والشراء الواقع
فيهما على الضمان مجازا اذ هو نوع من المعاوضة يشبه البيع فان الضامن اذا ادى عن المضمون عنه باذنه عوضا
عن الدين كان له المطالبة باقل الامرين ولهذا كان له الرجوع بالاداء دون ضامنه لما كان اقل من الدين الثاني
حمل البيع على ما اذا كان فاسدا كاشتماله على الربا بنحوه ويكون دفع ذلك الاقل مأذونا فيه من البائع في
مقابلة ما دفع ويبقى الباقي لمالكه وقد نقل اكثر فقهائنا المتاخرين هذين التاويلين بالقبول وجعلوهما اتمّ بحمل
لهذين الحديثين ولكن مجال الكلام عليهما واسع اما على الاول فلان لفظ الشراء لا يستعمله الفقهاء حقيقة ولا مجازا
ولان اضمار الاذن فيه بعيد اذ لم يجر له ذكر واما على الثاني فلان فساد البيع يدفعه قوله في رواية محمد بن الفضيل
الآتية ويبرئ الذي عليه المال من جميع ما بقي عليه فان ظاهره مطلق البراءة والحمل على البراءة من المشتري خاصة
تخصيص بخلاف الاصل ثم كيف يلزم المشتري الدفع بحكم العقد الفاسد مع فساده فاقتضيته وايضا البيع المشتري عليه شيئا

لكنه بيع

القواعد الفقهية من انه اذا مات لم يبق له ذمة تحمل الدين فينتقل الى التركة فتكون حالة اما لو حل الاجل فقد عمل به الشيخ في النهاية وبعض كتبه والقاضي والحلبي ورجع الشيخ ره عن العمل بها في كتاب الخلاف وهذه عبارته من مات وعليه دين مؤجل حل عليه بموته فاما ان كانت له ديون مؤجلة فلا تحل بموته بلا خلاف الا رواية شاذة رواها اصحابنا انها تصير حالة قال ابن ادريس ره وهذا هو الصحيح وبه افتي واعمل لانه تشهد الادلة القاهرة وما ذكره في نهايته فهو خبر شاذ من اخبار الآحاد لا يجوز العمل بها كما قلنا لانه خلاف ولا يظن ظان انه اذا قال العدو من اصحابنا ان جميع الامامية روت ذلك وتواترت به واجمعت عليه وانما اراده ان الرواية من جهة اصحابنا ورواتها منهم لا من رواية غيرهم اقول كون الرواية من اخبار الآحاد ظاهر واما ان اخبار الآحاد لا يعمل بها فهذا ممكن بالنسبة الى عصره واعصار مثله كالسيد المرتضى ونحوه واما المتاخرون فلم يشتغل اليهم الاخبار غالبا الا على طريق الآحاد ومدار العمل عليها فلا عذر لنا في ترك العمل بها والا لزم علينا تعطيل اكثر الاحكام التي لا نستند فيها الا الى روايات الآحاد والمرتضى طاب ثراه على ما حكاه العلامة عنه في المختلف قد انكر الرواية مطلقا وقال لا اعرف نصا لاصحابنا في حلول الدين بموت المديون الا ان فقهاء الامصار على هذا ثم قال ويمكن ان يستدل على صحة قولهم بقوله تعالى من بعد وصية يوصي بها او دين علق القسمة بقضاء الدين فلو اخرت لتضررت الورثة ولا يلزم انتقال الحق من ذمة الميت الى ذمة الورثة والحق لا ينتقل الا برضاء من له وهذا كلامه ره وعدم اطلاعه على الرواية لا يقدح في جواز العمل بها كما هو المقرر في الاصول والقواعد وبالجملة الاولى هو العمل بجزء الرواية اذ لا منع للعمل بجزء وطرح الجزء الآخر واما عدم انطباقه على القواعد فغير ظاهر وذلك ان الاجل انما جاء من الميت فبل موته وبعد الموت انقطع عنه جواز التصرف ورجع الامر الى الورثة فاذا لم يجيزوا الاجل بطل ورجع الدين المؤجل حالا كما قالوه في بطلان الاجارة ونحوها بموت الموجر ومما في معناه ان من رجلا دراهم الى اجل مسمى ان هذا الحديث الصحيح دال بظاهره على لزوم التاجيل في القرض والاصحاب نصوا على ان التاجيل لا يدخل في عقد القرض فلا فائدة له فيه استنادا الى انه من العقود الجائزة فيجوز للمقارض المطالبة متى شاء اقول كونه من العقود الجائزة بهذا المعنى لا ينافي جواز التاجيل فيه ولزوم الاجل اذا وقع في متن العقد لخصوص هذا الحديث ولعموم قوله ص المؤمنون عند شروطهم ولانه وان كان جائزا من وجه الا انه لازم من وجه آخر لانه يملك بالقبض ولا يجوز اجبار المقترض على دفع تلك العين مع وجودها فاشبه العقود اللازمة فجرى فيه ما يجري فيها وقد تفطن لهذا المعنى شيخنا الشهيد الثاني ره حيث رجح جواز التاجيل فيه اذ لا دليل على عدم الجواز والاصل معنا ايضا في الدلالة على ما قلناه اما علماؤنا فقد ذكروا هذه الرواية في مقام الاعتراض على انفسهم واجابوا عنها بالحمل على الندب والاستحباب وهذا الحمل يتوقف على وجود المعارض وقد عرفت انه غير موجود على انا من تتبع كتب الاخبار وتاليفات المتقدمين من علمائنا لم يختلجه ريب في تساوي الدين والقرض في اغلب الاحكام ومن ثم ترجم عنه بكتاب القرض والدين ثم يفرق بينهما بان ذكر الاجل لازم في الدين بخلاف القرض

اما اذا ذكر

اما اذا ذكر الاجل فيه لا يكون بينهما فرق وبالجملة القول بجواز تاجيله ولزوم ذلك الاجل الا ان يتراضيا على الاقالة لا يخلو من وجه ويرشد اليه ما ذكروه من ان القارض لو اشترط اداء القرض في بلد كان لازما ونحو ذلك من جزئيات المسائل المتعلقة بابواب القرض كما يظهر لمن راجع التذكرة وما شابهها من الكتب المطولة في فن الفقه • محمد بن يعقوب صحيح والثاني موثق والثالث مجهول والرابع ضعيف قوله في سند الاول عن النضر بن سويد في الكافي بدله عن النضر بن شعيب وهو الاولى كما يظهر من كتب الرجال الا من كان لا يريد استثناء منقطع فهذا من بقايا عبادة الله تعالى وكذلك بقايا ما نحب من انفق الدين في معصية الله سبحانه وتعالى اذا التوى على غرمائه الالتواء المدافعة والمماطلة قال في كره فلو اصر على الالتواء كان فاسقا لا تقبل شهادته ولا تصح صلاته اول الوقت بل اذا تضيق ولا يصح منه فعل شيء من الواجبات الموسعة المنافية للقضاء في اول اوقاتها وكذا غير الديون من الحقوق الواجبة كالزكاة والخمس وان لم يطالب بها الحاكم لان اربابها في العادة مطالبون اقول قد تقدم قبيل هذا بعض الكلمات فارجع اليها ثم يأمر فيقسم ماله اي يامر المديون بان يقسم ماله بنفسه بين ارباب الدين واما فائدة الحبس مع انه يجوز له ان يبيع امواله ويقسمها بمجرد الالتواء من غير حاجة اليه فيجوز ان يكون صونا لنفس من اله شيئا من ارباب الدين ويجوز ان يكون فائدته تنبيه الغير على عدم الالتواء او هو حق لا يتولى غيره وفي الاستبصار هذا الخبر يحتمل شيئين احدهما ان يكون باع عليه داره او على مسكنه من الذي يملكه والثاني انه اذا كان له دار اذا باعها امكنه ان يقضي ببعضها دينه ويبقى له ما يكفيه ويسع له عياله فانه يباع عليه ثم استدل عليه برواية ابن صدقة وفي السند عن علي بن الحسن قال بعض المحدثين ان في هذا السند اختلالا وذلك ان الضمير فيه راجع الى احمد بن محمد بن عيسى او ابن خالد وبيان الاختلال ان الكليني ره ذكر الخبر السابق عن احمد بن محمد ثم ذكر هذا الخبر وقال احمد بن محمد فظن الشيخ ره انه احمد السابق وقال عنه كما فعله كثيرا في هذا الكتاب وليس كذلك لان الكليني يروي عن احمد بن محمد العاصمي عن علي بن الحسن بن فضال ولو كان احمد احدهما كان المناسب الحسن بن علي وامثاله لا علي بن الحسن ومثل هذا وقع كثيرا في الكافي واشتبه على كثير من الفضلاء الغائب يقضي عنه اذا قامت البينة عمل الاصحاب بهذه الرواية وجوزوا القضاء على الغائب لكن لا يدفع المال الى الذي اقام البينة الا بكفلاء حتى اذا جاء الغائب واقام بينة على اداء المال ونحوها انتزع المال من الكفلاء الضامنين واكثر فقهائنا اطلق اخذ الكفيل ولو كان المحكوم له مليا والاولى متابعة النص من اعتبار القيد وحاصل المسئلة انه اذا اظهر للحاكم حجة الغائب نقض حكمه السابق ورد المال عليه وبطل البيع اذا كان قد باع شيئا من املاكه لان الحاكم يفصل على ظاهر الاحوال فان تبين له الحق رد ما فعله والظاهر انه لم يكن شرطا على صيغة الفصل والمصدر ويؤكده هذا الحديث قوله ص كل قرض جر نفعا ثم لم يشترط ان لا يكون مشروطا في متن عقد القرض لانه يكون فاسدا ولم يفد ملك المستقرض لمال القرض وان قبضه وتصرف به • محمد بن الحسن صحيح والثاني مجهول والمراد من الاخير مولانا العسكري ع ان يشهد والا ابطل الحق وهذا ليس بحق لا

فلا يشهد وابراوا الموصى بالحق اصل المال ولا يشهدوا على المائة درهم لا الالف لانه انما شرطها على نفسه ليدفع
شدة الطلب منه فلا يلزمه شيء منها الا ليهم ان يقضوا الدين قال ثم قال بظاهره الشيخ واكثر الاصحاب فاوجبوا
اخذ الدية من القاتل للغرماء ولو كان عمدا حتى ان الوارث اذا اراد القتل والحال هذا وجب ان يضمن للغرماء اموالهم
حتى يجوز له القتل وقد خالف فيه ابن ادريس حيث قال والذي يقتضيه اصول مذهبنا وعليه اجماع طائفتنا
ان قتل العمد المحض يوجب القود فحسب دون المال قال الله تعالى في محكم التنزيل ولكم في القصاص حيوة وقال تعالى
فقد جعلنا لوليه سلطانا فلا يرجع عن هذه الادلة باخبار الاحاد التي لا توجب علما ولا عملا والاولى ان يحمل ما ورد
من الاخبار بقتل الخطا لانه يوجب المال وكان الميت خلف مالا فاذا العمد فانهم انما استحقوا القود دون المال
فمن ابطله عليهم ودفعه عنهم فقد ابطل سلطانهم الذي جعله الله لهم وخالف ظاهر التنزيل وابطل القود واذا لم يؤدوا
الى صاحب الدين الدية واسقطوا اللطف الذي هو الزجر في قوله تعالى ولكم في القصاص حيوة لان من علم انه يقتل اذا
قتل كف عن القتل فيحيى هو ومن يريد ان يقتله وقد اورد شيخنا ابو جعفر في تهذيب الاحكام خبرا يحسب
في هذا المعنى واورد الخبر ثم قال قال محمد بن ادريس وليس في هذا الحديث ما ينافي ما قلناه لانه ما قال قتل عمدا
محضا وانما قال فاخذ اهله الدية من قاتله ولا ياخذون الدية بنفس القتل الا في قتل الخطا وشبيه الخطا فالخبر
دليل لنا لا علينا فان قيل فقد قال في الخبر فاخذ اهله الدية من قاتله ولو كان القتل خطاء عندنا ما اخذوا الدية
من قاتله بل كانوا ياخذونها من عاقلته دونه بغير خلاف قلنا ياخذونها ايضا منه اما من القاتل في قتل العمد شبيه
الخطا دون العاقلة فيحمل هذه المواضع بقتل يوجب المال لئلا تتناقض الادلة هذا كلامه ره والاولى هو ما ذهب
اليه معظم الاصحاب اما اولا فلاطلاق هذا الخبر وقد رواه المشايخ الثلاثة في الاصول الاربعة بالاسانيد المتكثرة
وان كانت غير نقية بالاصطلاح الجديد واما ثانيا فللنص عليه في غير هذه الرواية مثل ما رواه الشيخ باسناده الى
ابي بصير قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل يقتل وعليه دين وليس له مال فهل لاوليائه ان يهبوا دمه لقاتله
وعليه دين فقال ان اصحاب الدين هم الخصماء للقاتل فان وهبوا اولياؤه دية القاتل فجائز وان ارادوا
القود فليس لهم ذلك حتى يضمنوا الدية للغرماء والا فلا ورواه ايضا باسناده الى اسحق بن عمار عن جعفر ع
ان رسول الله ص قال اذا قبلت دية العمد فصارت مالا فهي كساير الاموال واما ثالثا فلان اخذ الدية لبراءة
ذمة المقتول من المديون سلطان ايضا وهو مطلوب للشارع جدا لان حقوق الناس كالدين واعزها مما ورد
الوعيد الشديد عليها حتى انه ورد في الاخبار انه يؤخذ بالدرهم الواحد سبعمائة صلوة ❊ محمد بن احمد ضعيف والثاني
مجهول والثالث ضعيف والرابع والخامس من الصحاح قوله ابرى منه قال ثم لعل هذا بظاهره ينافي ما سياتي بعد
هذا في باب الصلح من قوله ع اذا كان للرجل على الرجل دين فمطله حتى مات ثم صالح ورثته على شيء فالذي اخذ الورثة
لهم وما بقي فهو للميت يستوفيه منه في الاخرة وان هو لم يصالحهم على شيء حتى مات ولم يقض عنه فهو للميت ياخذه

به ووجه الجمع

به ووجه الجمع اما بحمل البراءة هنا على البراءة من مطالبة الدنيا لان الصلح يسقط المطالبات والدعاوي في قضاء
الدنيا ويبقى لصاحب الدين الاول في الاخرة ما لم يدفعه الغريم الى الوارث معنا فالحق بتعطيل الحق ومطالبة
صاحب المال الاول ومدافعة الغريم ومماطلته وقد جاء في الروايات وفتاوى الاصحاب ان الدين الاول
اذا انتقلت عليه لورثة فلم يدفعه الغريم الى احدهم يكون المطالب له يوم القيامة صاحبه الاول واما
ان يكون تاخير الدفع من الايتام احتياجا وصغرا لا دفعا ومماطلة وقد تقدم في الحديث ان من هذا شانه
اذا كان من نيته الاداء ليس عليه شيء في الدارين اذا كان اصرفه في الطاعات او المباحات وحمله بعض المحققين
على ما اذا كان الابراء والصلح من وارث الايتام بعلمه وطيب نفس باسقاط الباقي مع بذل الكل له فيكون
اسقاط ذلك البعض منه بمنزلة الهبة المتجددة لان الصلح وقع لمكان العجز عن اثبات الحق والجهل بكميته كما هو
الغالب في موارد الصلح الف درهم اقرضها مرتين الخ وفي الحديث ايضا ان درهم الصدقة بعشرة ودرهم القرض
بثمانية عشر قال شيخنا الشهيد الثاني ره في ظاهر الخبرين تدافع وطريق الجمع حمل الصدقة الاولى عليها على
صدقة خاصة كالصدقة على الارحام والعلماء والاموات والمرجوحة على غيرها فقد روي انها على الايتام كثيرة منها
ما اجره عشرة ومنها سبعون وسبعمائة الى سبعين الف اقول يجوز ان ينزل هذا الاختلاف على اختلاف الاشخاص
في الاخلاص والنيات لان القرض لا يثاب فاعله عليه الا اذا قصد به وجه الله تعالى اما لو قصد غيره من الاغراض او لم
يقصد شيئا فلا يثاب عليه كما نص عليه محققوا الاصحاب فضلا عن ان يكون افضل من الصدقة ويجوز ان يكون
قوله اقرضها مرتين اشارة الى وجه افضلية القرض على الصدقة وهو اعانة المحتاجين مكررا بخلاف الصدقة ولا يكون
فيه بيان درجات التفاضل بين القرض والصدقة لكثر بعلم من الحديث الاخر وما في معناه كما سبق الكلام في تحقيق معنا
ان شاء الله تعالى من قدم غريما الى السلطان الخ المراد منه السلطان العادل ويكون ذلك الاجر بازاء احترام اليمين لورود
النهي عن الحلف والتكاليف مطلقا وقيل المراد منه السلطان الجائر ويكون الثواب بازاء تحريم اليمين بالعرم وعلى يديه
وهو بعيد الا بمنزلة ابراهيم الخ المراد من المنزلة هنا المكان لا المكانة ومن المكان مطلقه لا اجزاءه الخاصة فان ما يحصر
الانبياء من القصور والمنازل لا يساويهم فيها احد من اهل الجنة عن الرجل يركبه الدين الخ اي يعلوه الدين حتى يعجز
عن ادائه وما تقتضيه من اختصاص صاحب العين بها هو قول معظم الاصحاب سوى كان ماله بالديون او نقص عنها
استنادا الى اطلاق هذا الحديث وما في معناه ولان المديون حي له ذمة ويمكنه التكسب وغيره مما يؤدي به باقي
الديون والشيخ ره قول بانه لا اختصاص الا ان يكون هناك وفاء استنادا الى الحديث الثاني ورد عليه جماعة
من المتاخرين بانها واردة في غريم الميت لا غريم المفلس والفرق بين الميت والحي ظاهر نعم قال بها الاصحاب في ديون
الميت من انه لا اختصاص لاحد بعين ماله الا ان يكون التركة وافية بالديون وحكي عن ابن الجنيد القول باختصاص
كل بعين ماله سواء وفت التركة بالديون ام لا وسواء كان المديون ميتا او حيا ورده فيه باختصاص الحكم بمن مات

مجوزاً عليه ولا اقلاً اختصاصه مطلقا واطلاق النص الصحيح يدفعه كما ان التفصيل الوارد في النصوص دافع لقول ابن الجنيد
اذا اخذ كربتال الحرّ البر ذخفقوا لم والشق ظهر بعوض الاعتداد ومن ثم امكن ان يحمل عليه الحديث القدسي وهو قوله عز وجل
كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لكي اعرف فان التشبيه بالكنز قرينة على ترجيح ارادة المعنى المشهور
من الخفاء وقد ذكرنا الوجوه الواردة في حل معنى هذا الخبر في كتاب الانوار وتركنا هنا ما عليه المراد بالتنور هنا المثل فصاعدا
وفي عبارات كثير من الفقهاء وقع التعبير به تبعا للنص. عنه عن محمد صحيح والثاني موثق والثالث مرسل والرابع مجهول
والخامس والسادس ضعيفان قوله ليس عليك فيه من ضيق اي فيه ولا حرج على ووقع الابراء بمثل هذه الصيغة وجاء من
الفقهاء وقد شددوا الامر في مثل هذا حيث اشترطوا صيغا خاصة اصطلحوا عليها ومتابعة النصوص توسعة الامر وللاوسع
وقوله لكن يكون عطاءهم ثم ترتفعه يحتاج الى التأويل على قواعد الاصحاب وقد ذكروا فيه وجوها منها ان يكون المجوز لرجوعهم
بعدما جعله للصغار عدم القبض فلابد لانه لم يكن في يده ومنها ان الدين لا يجوز هبته كما هو احد القولين في المسألة ومنها
الحمل على التقويم على نفسه واعطائهم بدله ولعل هذا هو الاوضح كما يستفاد من قوله اعطاهم وولاه ولعل هذا الحديث
الى الاخبار الكثيرة الواردة في جواز تقويم الرجل ما لولده وما كل منها وان يحج بها ويعطي منها وان كانوا كبارا
وقد علله مولانا الرضا عليه السلام بقوله انهم هبة لابائهم كما قال عز شانه يهب لمن يشاء اناثا ويهب لمن يشاء الذكور وقد ذكر
جماعة من المحدثين لتلك الاخبار تاويلات بعيدة لا تنطبق عليها الا ان غرضهم منها التوفيق بين تلك الاحاديث وبين الاصول
والقواعد المقررة في ابواب الفقه والى العمل بظاهر تلك الاحاديث ذهب الصدوق في المقنع ووالده في الرسالة والشيخ
في بعض كتبه والعمل بها لا يخلو من وجه لا تسلم عليه ولا ترده حمل هذا النهي جماعة على الكراهة وآخرون على التحريم وهو الاولى
لعدم المعارض واكثرهم فرض المسألة في تحريم المطالبة لو التجأ الى الحرم وهذه الرواية التي هي المستند في هذا الحكم
دالة على تحريم المطالبة لو علق به في الحرم من غير قصد الالتجاء والاولى متابعة النص لعمومه وقال ابو الصلاح بتحريم لو ظفر به
في الحرم لم يجز مطالبته الا ان يكون قد ادانه فيه وفي لك يكره المطالبة ان ادانه خارج الحرم ولو ادانه فيه لم يكره ومستند
القولين غير معلوم الا استنادا لقوله في كره لو التجأ المديون الى الحرم لم يجز مطالبته فيه بل يضيق عليه في المطعم والمشرب الى
ان يخرج ويطالب ثم واما ابن ادريس ره فقال ان هذا الخبر محمول على ان صاحب الدين طالب المديون خارج الحرم ثم
هرب منه والتجأ الى الحرم فلا يجوز لصاحب الدين مطالبته ولا انزعاجه فاما اذا لم يهرب الى الحرم ولا التجأ اليه فلا
المطالبة بل وحبسه في الحرم وهو ملي بماله موسر يدفعه مطل بمطالبته وملازمته والصحابة والتابعون والمسلمون في جميع
الاعصار يتحاكمون الى الحكام في الحرم ويطالبون الغرماء بالديون ويحبس الحاكم على الامتناع من الاداء الى عصرنا هذا من
غير تناكر بينهم في ذلك ولا لانسان مسلط على اخذ ماله والمطالبة عقلا وشرعا هذا كلامه وهو لا يخلو من وجه وربما كان
في الفاظ الحديث ايماء اليه ايضا والحق العلامة وابو الصلاح مسجد النبي صلى الله عليه وآله ومشاهد الائمة عليهم السلام به وهذا
من باب الاجتهاد مع انه لو اريد الاستدلال عليه بعمومات بعض الاخبار لا يمكن ايضا وهو نوع من توسعة شرائع الفضول

اي يعطوه

اي يعطوه الناس دينا وهو عندهم امين معتبر بسبب ما يرون منه من التكلف في الاطعمة والاشربة وهل يحل له ان يتضلع
قال في القاموس تضلع امتلا شبعا اوريا حتى بلغ الماء اضلاعه انتهى ابن ابا الكل بيتي لا يجب عليه ان يضيق على نفسه في المأكل
والمشرب وهذا هو المفتى به بين الفقهاء لكن على ما حكيناه عن بعض من سبقنا الاجل علم الهدى قده من التضييق على من
اشتغلت ذمته بواجب فانه لم يرخص له الا في القوت والاكل والشرب الذي يكون بقدر الضرورة ويسميه بالرمق وبين فيما
بالحيوة المحرمة في هذه المسألة ايضا ولا الكلام منه لاتهاهن افراد ما ذكره اذ اداء الدين اهم بالقضاء من اكثر الواجبات
لانها من اعظم حقوق الناس كما سبق بيانه هذا انا استقضيت حقك اي بالغت في المطالبة فجاء سوء الحساب
وورد هذا في شان من طالب بحقه لربه وهو يؤمن به كما قال عز شانه في سورة الرعد والذين لم يستجيبوا له لو ان لهم ما في
الارض جميعا ومثله معه لافتدوا به اولئك لهم سوء الحساب وقد ذكر ارباب التفسير في سوء الحساب اقوالا احدها
اخذهم بذنوبهم من دون ان يغفر لهم شيء منها وهذا هو معنى المناقشة في الحساب وثانيها هو ان يحاسبوا للتقريع
والتوبيخ فان الكافر يحاسب على هذا الوجه والمؤمن يحاسب للبشارة والعطاء وثالثها هو ان لا يتقبل لهم حسنة ولا يغفر
لهم سيئة وروي هذا عن الصادق عليه السلام ومراده ان سوء الحساب هو سوء الجزاء حتى سوء الجزاء حسابا لان فيه اعطاءه
المستحق حقه يقتص منها ما استدانت بالمعروف قد عمل الشيخ ره في النهاية بمضمون هذا الخبر وانكره ابن ادريس حيث قال الواجب
على الزوج تسليم النفقة بالمعروف الى المراة ثم تقضي هي ما استدانت وان قضاء الدين واجب عليها دون الزوج
والغريم يجوز ان يطالبها بالدين دون الزوج انتهى وحاصل المناقشة ان الدين متوجه اليها لا الى الزوج لكن
يجب على الزوج ان يدفع الدين اليها ويجب عليها دفعه الى غريمها والجواب عنه العلامة في المخ نصرة للشيخ وهذه عبارته وقول
الشيخ عندي محكن اذ الزوجة هنا كالوكيل عن الزوج فيجب عليه القضاء والشيخ عول على رواية السكوني على ان المراد
بالقضاء دفع المال وايجابه على الزوج انتهى والحق ما قاله الشهيد ره في القواعد من ان النزاع بين الشيخ وابن ادريس لفظي
ووجهه ظاهر وقوله بالمعروف المراد منه الاقتصاد بين الاسراف والتقتير وقوله يقتص منها محمول اما على الوجوب ان كان
ما استدانته للنفقة الواجبة على الزوج فانه يجب عليه اداء هذا الدين وان لم يأذن لها في الاستدانة بخلاف سائر ما لا يجب
كالمعوذين فان الاصحاب نصوا على عدم وجوب قضاء ما استدانته لغير النفقة الا ان يكون الدين باذنه او باذن الحاكم
واما على الاستحباب ان كان المراد بالدين هنا التوسعة عليها او على عيال البيت قال وفيه قال في القاموس ويح لزيد
وويحا له كلمة رحمة رفعه على الابتداء ونصبه باضمار فعل وكذلك اذا اضيف تقول ذكر غيره ان ويح تستعمل كلمة
عذاب ايضا ولعل الاول هو الاولى بالارادة هنا. احمد بن محمد ضعيف والثاني صحيح والثالث موثق والرابع صحيح
والخامس موثق قوله لا يبيع حتى يقبضه منه هو دليل الاصحاب على ما نصوا عليه من عدم جواز المضاربة بالدين
لا للمديون ولا لغيره لعدم تعينه وقد روى هذا الحديث مشايخنا الثلاثة في هذه الاصول الا ان راويها
كلها هو السكوني ومثل هذا الحكم الجليل وان لم يثبت بروايته لكن العمدة عندهم في اثباته ما حكاه العلامة في كره

من اتفاق علماء الاسلام عليه بحيث لم يخالف فيه احد منهم على ان المحقق طاب ثراه ذكر توثيق السكوني في موضعين
من كتاب المعتبر مضافا الى تدوين الاصحاب قديما وحديثا لها بأثره والعمل بها وما ذاك الا لما ظهر لهم من القرائن القاطعة
على صدقها المفقودة بالنسبة الينا لاندراس الاصول الاربعمائة والكتب المدونة في اعصار الائمة عليهم السلم كما اشار
اليه الشيخ طاب ثراه في العدة وصرح به جماعة من المتأخرين كشيخنا البهائي ومن حذى حذوه واما المقتضي لحلال ا ه
لقول هذا الحديث وان كان مطلقا في شأن المديون ويوافقه ايضا اطلاق عبارة الشيخ في النهاية الا انه مقيد
في كلام علمائنا وفي سائر الاخبار بالثمن الذي ماخوذ الشرعية على الاستناد بالخمر وشرائها وبيعها لان المسلم لا يملك
الخمر والخنزير اجماعا فلا يجوز قضاء ديونه منها والعلامة وابن ادريس حملا اطلاق عبارة النهاية على هذا التقييد لما وقع
منه من التقييد في المبسوط وغيره واعتذر ابن ادريس عن اطلاق الشيخ في النهاية بانه يورد الاخبار في النهاية ايرادا
مطلقا على الفاظها لا اعتقادا لانه كتاب خبر لا كتاب نظر وبحث وينبغي حمل هذا الحديث وما في معناه على ان الذمي اذا قاما
ببيع الخمر والخنزير ولا ينكرون قد خرجوا عن شرائط الذمة فلا يبعد منهم هذه الاثمان لانهم حينئذ كاهل الحرب
الذين لا يجوزون لو شي من ذلك واطلاع آحاد المسلمين كصاحب الدين وغيره على بيعهم الخمر وما في معناه لا ينافي الاستتار
عرفا فلا اشكال فيه كما استشكله بعض المحدثين ما اقتضى احدهما فهو بينهما وما يذهب بينهما فيه دلالة على ما قال
الاصحاب رضوان الله عليهم من عدم جواز قسمة الدين الذي في الذمم وقد ورد بهذا المضمون روايات احداها رواية
ابن ابي حمزة والثانية في طريقها الحسن بن محمد بن سماعة وكذا الثالثة والرابعة وهذه الروايات وان كانت غير نقية السند
بالاصطلاح الجديد الا ان الاصحاب قديما وحديثا عملوا بها وتلقوها بالقبول وهذا كاف حجة واحتجوا واما ابن ادريس
في سرائره فقد وافقهم في كتاب الدين حيث قال واذا كان لشريكين مال على الناس فتقاسما واحتال كل واحد منهما
شيئا منه ثم قبض احدهما ولم يقبض الآخر كان الذي قبضه احدهما بينهما على ما يقتضيه اصل شركتهما وما يبقى على الناس
ايضا مثل ذلك لان المال الذي في ذمم الغرماء من الديون غير مقسوم فهو شركة بعد لان ما في الذمم غير مقبوض ولا متميز
حتى يقع متميزا فلاجل ذلك متى ما حصل شي يكون بينهما على ما يقتضيه اصل شركتهما وقال في كتاب الشركة من السرائر ايضا
اذا كان بين الشريكين شي فباعاه بثمن معلوم كان لكل واحد منهما ان يطالب المشتري بحقه فاذا اخذه شاركه فيه
صاحبه على ما قدمناه لان المال الذي في ذمة المشتري غير متميز فكل جزء يحصل من جهته فهو شركة بينهما على ما ذكره شيخنا في
نهايته ومسائل خلافه والذي يقتضيه اصول مذهبنا ان لكل واحد من الشريكين على المدين بثمن المبيع قدرا مخصوصا وحقا
غير حق شريكه ولصاحبه الغريم ان ابراء ذمته فيبرئ احدهما من حقه بعينه فقط ويبقى حق الآخر لم يبرأ منه بلا خلاف
فاذا استوفاه وقضاه منه لم يشاركه شريكه الذي وهب وابرأ او صالح منه على شي بلا خلاف فلو كان شريكه بعد
في المال الذي في ذمة الغريم لكان في هذه الصور كلها يشاركه من لم يهب ولم يبرأ فيما يستوفيه منه ويقبضه ثم يهب المال
الذي كان شركة بينهما ذهبت ولم يستحقا في ذمة الغريم شيئا لهما معينة بل دينا في ذمته لكل واحد منهما مطالبته

بنصيبه

بنصيبه وابراؤه منه وهبته واذا اخذه منه وقضاه فما اخذ شيئا من اعيان الشركة حتى يقاسمه شريكه فيها
ولم يذهب الى ذلك سوى شيخنا ابي جعفر الطوسي ره في نهايته ومن قلده وتابعه بل لم يتعرض لها المفيد ولا
المرتضى وانما ذكرها الشيخ في نهايته من طريق اخبار الآحاد وورد بذلك ثلاثة اخبار احدها مرسل وعند من يعمل
باخبار الآحاد لا يعمل عليه ولو سلم الخبران الاخيران تسليم جدل لكان لهما وجه صحيح وهو ان المال الذي هو الدين
كان على رجلين فاخذ احد الشريكين وقضاه جميع ما على احد الغريمين فالواجب عليه هيهنا ان يقاسم شريكه على نصف
ما اخذه منه لانه اخذ ما يستحقه عليه وما يستحقه شريكه ايضا عليه لان جميع ما على احد المدينين لا يستحقه احد الشريكين
بانفراده دون الشريك الآخر فهذا وجه صحيح فيحمل الخبران على ذلك اذا احسنا الظن برواتهما انتهى ملخص ذلك وينقل بعض
الفضلاء القاساني في ضعيفه عن بعض هذا الكلام بعد ما نقل التغاير في كلامه في كتاب الدين والشركة اما رجوع منه كما فهمه الاصحاب
حيث لم يميز بين المسألتين في هذا الحكم بل عبر واشار بشركة الدين والاخرى بالقول عاما ويتفق احدهما
حصته منها وجعلوا الشريك الذي لم يقبض مخيرا في الموضعين بين الرجوع على الشريك بما اخذه من الغريم وبين ان
يرجع على الغريم واما انه محل الخلاف موضوع المورد فيه لانه في باب الدين جعل مورد المسألة مال لهما على الناس
تقاسماه وفي كتاب الشركة العين المباعة ويؤيده قوله الاستدلال ثم عين المال الذي كان آه لكن الروايات
التي استدل بها العلماء على المشهور كلها واردة في الدين بين الشريكين تقاسماه وهو ايضا جعلها معا ورد لما ذهب
اليه وتصدى لما سبق من تأويلها بالحمل فكلامه لا يخلو من اضطراب كما يظهر لمن تأمل في كتابه والمشهور هو الاولى
وان كان الشيخ الاجل الشيخ علي ره في شرح القواعد والشهيد الثاني ره في شرح الشرائع حسنا قول ابن ادريس نظرا الى ما حكينا
عنه من الادلة العقلية والى ما اضافاه اليه من دلائل العقل ايضا وقال الشيخ ره استدل على حكمها بانه لا يجامع
الوزن وقال هذه المسألة منصوصة لهم وواردة بها واجاب العلامة في المختلف عن كلام ابن ادريس حيث قال وقياسه
القبض على الهبة والابراء غلط لان ذلك اسقاط للحق بالكلية منوط بالشريك بضرورة الامر في صورة القبض فليس
كذلك اذ المال مشترك فان التقدير ذلك فاذا دفع الى احدهما فانما دفع ما في ذمته والقبض انما هو للمال المشترك
فلا يختص به القابض وقوله لم يذهب الى ذلك احد من علمائنا المتقدمين خطأ فان ابن الجنيد قال به وقال به ابن
البراج من المتأخرين وابو الصلاح وابن حمزة فلا ابرانيه وليس عدم الذكر موجبا للبطلان انتهى واما تاويله الروايات
فيرد عليه ان ما الواقعة في الجواب للعموم والعبرة بعموم اللفظ وكذا ترك الاستفصال في حكاية الحال المحتملة تفيد العموم
ايضا والعجب ان المحقق الثاني شيخنا الشيخ علي اعلى الله شانه لما ذكر ادلة ابن ادريس العقلية وما اضاف اليها ما في
معناها قال ولا يخفى ان بعض هذه الوجوه في غاية القوة والروايات لا تنافيها مع ان كلها قابل من الادلة تلك
العقلية ذكرها الشهيد الثاني ونقضها واجاب عنها لان الادلة العقلية لا تنافي الوجه لا يكون عليها كلام بل
كل من استدل على مطلب من المطالب العقلية او السمعية بدليل عقلي استشهد لمن بعده فقال هذه الادلة

الى كون هذا شانها كيف يعول عليها فى اثبات احكام المكلفين العامة البلوى فا هذا الابدآء عظيم ومصاب
جسيم وقد ذكرنا مقالة لطيفة فى تحقيق هذا المقام عند تعارض الدليل العقلى والنقلى والعمل بايهما يكون والكلام
على من رجح العقل على النقل مطلقا وان لم يستند الى دليل يسمى فى شرحنا على الصحيفة السجادية ولعلنا ذكرنا طرفا
منه ايضا فى المجلد الاول من هذا الكتاب فان وفت ذلك فاطلبه لو اردت التشريك فلنختصر فقط بحيث لا ينطرق اليه النزاع
فانه يبيع حصة من الدين بعقد فضامن العين او ازيد او انقص مع رعاية السلامة من الربا وكذا لو صالح
او وهب واتهب او عوض من الحصة واحال بها ان بعضه لئن مات ما عليه فان اعتقه فالمال على الغلام قد ورد بهذا
المضمون بعض الروايات كما سيجى ان شاء الله تعالى فى محله وقد عمل بظاهرها الشيخ فى بعض كتبه والعلامة وجماعة من الاصحاب
وذهب آخرون الى انه مع العتق يلزم المولى ايضا استنادا الى صحيحة ابى بصير بحبا الباقرة وهو الموافق لاصولهم
وفى المشارق العبد بمنزلة الوكيل وانفاقه للمال على نفسه بالمعروف باذن المولى انفاق لمال المولى فيلزمه
كما لو لم يعتق لان محل النزاع ما اذا استدان العبد باذن المولى لنفسه ومصالحه الزائدة على القدر الواجب
النفقة عليه اما لو كان الاستدانة لها او للسيد لزم السيد قولا واحدا كما نص عليه جماعة من العلماء ونفى الاشكال
حمل هذا الحديث وما فى معناه على ما اذا كان المولى قد اذن له فى الاستدانة فاما اذا لم يكن قد اذن له فى اكثر من الشراء
والبيع فلا يلزمه ذلك والخبر وان كان مطلقا الا انه ينبغى ان يحمل على هذا التفصيل ثم ذكر دليلا على هذا التقييد
وهو صحيح ابى بصير المتضمن لقوله ان كان اذن له ان يستدين فالدين على مولاه وان لم يكن اذن له ان يستدين
فلا شىء على المولى ويستسعى العبد فى الدين وسيأتى ان شاء الله تعالى وجه الجمع بين الاخبار وترجيح الراجح منها فى محله
بعيد هذا قال كتبت اليه اى الى العسكرى كما صرح به فى الكافى قال الصاحب الدين لفظة فالدين غير موجود فى الكافى
ولا فى التذكرة وهو الاولى وقت ما دفع اليه الطعام هذا هو المفتى به بين الاصحاب فى هذه المكاتبة وفى المكاتبة
الثانية يوم شارطه فيه ان دفع شرطا للتغيير بينها على يوم او شهر ونحوه والا فالحكم هو المذكور فى المكاتبة الاولى
وهنا زيادة فى الجواب لان اصل الجواب قد فهم من المكاتبة الاولى كان يحبس فى الدين آه نبه جماعة من الفقهاء
بما اذا كان له مال فادى لهذا او كان اصل الدعوى عليه مالا كثمن المبيع ونحوه وادعى الاعسار فحبسه حتى يظهر
اعساره اما باعتراف الغريم او بالبينة المطلعة على باطن امره اما اذا كان الدين مثل مهر الزوجة ونحوه فلا يحبس
لقوله صلى الله عليه وآله ان مع العسر يسرا حتى يستغنيه الا فهم منه بعض المحدثين وجوب
التكسب للدين نظرا الى ان حتى للتعليل فيوافق ما روى عن امير المؤمنين عليه السلام بطريق السكونى انه كان يحبس فى
الدين ثم ينظر فان كان له مال اعطى الغرماء وان لم يكن له مال دفعه الى الغرماء فيقول لهم اصنعوا به ما شئتم ان
شئتم اجروه وان شئتم استعملوه لكن الظاهر ان حتى هنا للغاية فهو غاية للتخلية عنه وقد تقدم طرف من
الكلام فيه • احمد بن محمد حسن لان عمارا غير موجود فى الكافى ولا فى موضع آخر من هذا الكتاب والثانى
موثق

موثق وابن مسلمة بشر وفى كثير من النسخ بشير وهو غلط والثالث مجهول والرابع صحيح والخامس موثق قوله فيقول
بعنيه بثمانية قال بعض المحدثين كان هذا حيلة فى الربا مثلا اذا كان لزيد على عمرو عشرة دراهم فيبيعه ثوبا يسوى عشرة
بخمسة عشر درهما ثم يشتريه ذلك الثوب بعشرة دراهم فيبقى فى ذمة الغادم خمسة عشر او يؤجل الجميع الى اجل فياخذه
بعد الاجل اقول قد ورد النهى عن مثل هذا البيع وحمله الشيخ على الكراهة حيث قال وجه الكراهة فيه انه باعه ثانيا
يكره ان يشتريه منه فيحتسب له من الدين الاول بل ينبغى له ان يتركه حتى يبيعه على غيره ثم يقبض ثمنه منه وليس ذلك
بمحظور خير القرض ما جر المنفعة قال بعض المحققين المراد من الخيرية هنا الخيرية فى الدنيا وان كان بحسب الآخرة ايضا
او بالنسبة الى المقرض وان كان الاحسن للمقرض ان لا ياخذه اقول يمكن ان يوجه خيريته بالدنيا والى الدنيا والآخرة
والمقرض والمستقرض وذلك من وجوه اوليها ان فيه كسبا دنيويا وثوابا اخرويا على ان الكسب الحلال مما يثاب عليه
كاسبه فى الآخرة وان ثواب طالب الكسب الحلال اعظم من ثواب الحج المقبول والجهاد مع رسول الله كما ورد فى
الاخبار وانا خال من ذلك النفع فقد خلى من هاتين الفائدتين ولم يترتب عليه سوى ذلك النوع من الثواب
وثانيها ان المستقرض بعد ذلك النفع يكون ممن يميل القارض منهم ويبعثه على القرض فرقات كثيرة لاهل الحاجة اليه
ويرغبه اعطاء القرض لما يقصده من جلب النفع الحلال الطيب فيكون دالا على الخير والدال عليه كفاعله وثالثها
انه فيها امتثالا لقوله هل جزاء الاحسان الا الاحسان ففيه امتثال الامر الشرعى ودفع ما يجده من المذلة
الدنيوية وهذا ايضا مما ورد الحث عليه ومن اجل هذا الحكم ورد فى الروايات ان التبرع بالقرض يجوز فيه بالزيادة
ومنا النجار اتاهم من احسنهم قضاء فيعطيهم مكحلة يعنى انها تساوى الدراهم وزنا فيكون الكحل به حراما فهو عليه
اى على اخذه والظاهر عليك لكن وجه العدول منه الاحتراز عن مواجهة المخاطب بان خانك فلا تخنه آه
النهى هنا اما للكراهة واما للتحريم لمكان الاستحلاف فان اليمين تسقط الدعوى فلا يجوز المقاصة بعده كما ورد
التصريح به فى احاديث هذه المسئلة فقال لا هذه خيانة حمل بظاهره الشيخ ره فى النهاية فلم يجوز المقاصة من
الوديعة وجوزه من غيرها والمشهور بل ادعى الاجماع عليه هو الجواز مطلقا ويحمل النهى على ما قلناه ولكن لهذا الكلام آه
اقول هذا الكلام رواه ابو بكر الحضرمى فى رواية لكن الالفاظ مختلفة وهذا الاختلاف يؤكد استحباب قول
هذه الكلمات لا وجوبها وكان هذا هو نية المقاصة ليمتاز بها عن الخيانة ويجوز نية هذه الكلمات والاولى التلفظ
بها اتباعا لظاهر النصوص • محمد بن على ضعيف والثانى حسن والثالث ضعيف والرابع مجهول والخامس موثق
والسادس صحيح والسابع موثق قوله ما يكفيه ويكفى ابنا له الظاهر ان المراد بكفاية غلة ما يبقى لقوتهم فلا يوافق ما قاله
الاصحاب من وجوب بيع دار الغلة واستثناء دار السكنى الا ان يحملوا هذا وما فى معناه اما على كفاية السكنى
واما على كفاية الغلة لكنه حمل على الاستحباب يعنى انه ينبغى لصاحب الدين ان يرضى بهذا واما على ما قلناه
سابقا من ان معنى الخبر انه لا ينبغى مطالبته وهو من لا يملك قوت سنته ولا قوة الا بالله فانظباقه على

هذا الظاهر فليبع الدار اي ما يفضل منها من كفاية لا يخرج الرجل من مسقط رأسه هذا مبني على تأكد شدة ورع
ابن ابي عمير لان الظاهر من الاخبار المتفق عليه بين الاصحاب ان صاحب الدار اذا رضي ببيعها لا باس به واما ان
ذلك الرجل كان جاهلاً بالحال ولو علم ان دار السكنى مستثناة في الدين ما باع داره فاعلم ابن ابي عمير ورقة
عليه من داره بل نهى مع ذلك في حقه بتقدير ما ورث هذا مبين لمجمل ما ورد من الاخبار بلزوم الدين في حقه
ويستفاد من هذا الحديث ان الكتب لا يثبت الا بعد العين وقوله سند الحديث الخامس ابن علي بن محبوب
في الكافي والاستبصار عن ابن محبوب وهو الصواب ولفظ علي من زيادات النساخ لان ابن محبوب هو
الحسن لا علي الا ان يستعمل دين الورثة جميعاً يدل على ان غرماء العبد يشاركون غرماء الميت كما قاله الاصحاب
وقد حكينا عن الشيخ ره انه حمله على ما اذا كان قد اذن له في الاستدانة جمعاً بينه وبين ما بعده ويستسعى العبد
في الدين ظاهر الاستدانة هنا انها لمصلحة التجارة فينبغي ان يلزم المولى من سعي العبد وغيره ومن ثم قال
شيخنا الشهيد ره الاقرب ان استدانته لضرورة التجارة انما يلزم مما في يده فان قصر استسعي في الباقي
ولا يلزم المولى من غير ما في يده وعليه يحمل رواية ابي بصير هذه اقول يجوز ان يكون دينه هذا لغير مصلحة
التجارة واما الحديث الاخير فالكلام فيه سنداً ومتناً اما الاول فالموجود في كثير من النسخ محمد بن الحصين
بالصاد وهو غلط والصواب ما اثبتناه وهو محمد بن الحسين بالسين وهو ابن ابي الخطاب الذي يروي عنه
الصفار ونص عليه ارباب الرجال وتقدمت روايته عنه في الورقة الاولى وقوله عن وهب بن حفص
عن ابي حمزة غلط ايضاً اذ وهب لا يروي عن ابي جعفر ع بل روايته عن الصادق ع قليلاً وعن الكاظم ع
كثيراً وسيأتي رواية الشيخ ره له في باب الشركة هكذا عن وهب عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع فاما ان يكون
قد سقط هنا قوله عن ابي بصير واما ان يكون قد صحف عن ابي بصير بقوله عن ابي حمزة ولعل هذا هو الاقرب
واما الثاني فقوله ويولي عليها هو الموجود هنا واما فيما سيأتي فهو هكذا يشارك الرجل في السلعة يدل عليها وهو
ولعله الاظهر ومعناه انه يشارك في السلعة ولا يحصل منه سوى دلالة الشريك عليها وتعيين مكانها
والقول لمن شريكك من غير ان ينقد معه شيئاً من ثمنها وحاصل الجواب ان مثل هذا لا يوجب اثبات الشركة
اذا رضي الشريك الاخر فان ربح فله حصته من الربح وكذلك اذا وضع واما على ما هنا فمعناه انه يشارك الرجل
فيتولى ويجعله وكيلاً ومتولياً على بيعها من غير ان ينقد معه ما يخصه من الثمن وبعض المحدثين تكلف في حمل
هذا الحديث بما لا حاجة اليه قد علم بذلك مولاه يعني ان علم مولاه به وعلم بنهيه يكون كانه اذن له فيها فعل فمن
ثم وجب السعي عليه ولو لم يعلم لما كان على العبد شيء الا ان يعتق لان ارباب الدين سلطوه على اتلاف
ما لهم من غير اذن مولاه وقصروا في التفحص عن احواله ان جهلوا انه مملوك للغير **باب القرض واحكامه**
الحسن مجهول والثاني والثالث من الحسان والرابع والخامس من الصحاح والسادس حسن والسابع مجهول

قوله وقد علم

قوله وقد علم المستقرض والقارض انه يستفاد منه ان قصد النفع لا يضر ما لم يكن شرطياً قولياً وقد علم انها انما تقلل ما
اخذ هذه زيادة عينية كما ان الاولى الواردة في الخبر الاول زيادة حكمية وهذه يملكها المقرض ملكاً مستقراً
بقبضه كما قاله الفقهاء اما العينية كما لو دفع اثني عشر لمن له عشرة فهل يكون المجموع وفاء كما حكي او يكون الزائد
بمنزلة الهبة فيلزمه حكمها من جواز الرجوع على بعض الوجوه نظراً الى ان الثابت في الذمة انما هو مقدار الحق فالزائد
تبرع لم يذهب اليه احد من الاصحاب بشيء كما قاله الشهيد الثاني ره نعم هو مرجح الثاني خصوصاً مع الشك في انتقال
الملك من صاحبه اقول المفهوم من فحاوى الاخبار هو الاول للاطلاق ووفاء الدين عليه لانه يخرج من جهات القضاء
فاختار هذه الصورة اعني دفع الاكثر فلا يكون داخلاً في باب الهبات لاختلاف المورد والصيغة وغير ذلك
ولو وهبها له كلها اه اي لا بسبب الزيادة وحدها لعدم تميزها وسريتها فتكون مجهولة من كل الوجوه فالمبادرة في
هذه الصورة الظاهر انه لاجتماع قواعد الهبات وجريان احكامها عليها على انه يمكن ان يقال بعدم الامتزاج
لان الوزن المقصود بالذات هنا انما هو للاحتياط والاستظهار في تحليل الزيادة لا الهبة المعروفة الدراهم الغلة
بكسر الغين اي المغشوشة الطازجية الخالصة من الغش معرب تازه وقد استدل الشيخ في النهاية وتابعه جماعة
من الاصحاب بهذا الحديث على ما صاروا اليه من جواز اشتراط الحكمية في القرض ولا يخفى بعده من الدلالة على المدعى
اذ ليس فيه انه شرط ذلك فيحمل على عدم الشرط بل الظاهر ذلك واخذ الزائد مع عدم الشرط جائز اجماعاً وهو اقل منها
في النقيصة وهي بمنزلة جلة البسر اقل من جلة الرطب كما ان جلة الرطب اقل من جلة التمر ومثل هذا التفاوت
اذا كان مشهوراً امره وفيما بين المتعارضين ووقع بلا اشتراط كان جائزاً كل قرض يجر منفعة فهو فاسد يستفاد منه
ان هذا الحديث من مرويات العامة وورد في اخبارنا انما هو محمول على التقية او على ما اذا وقع النفع مشروطاً
الحسن بن محبوب مجهول قوله اذا كان يصلك قبل ان تدفع اليه مالك فلا كراهة اما لو لم يكن هذه الصلة سابقة
كان اخذها مكروهاً وان اخذها احتسبها من اصل المال كما قال الشيخ ره في الاستبصار الحسين صحيح
والثاني مجهول والثالث والرابع والخامس والسادس والسابع والثامن صحاح وانما كرر الحديث الاول لانه رواه
اولاً من طريق الكافي ورواه هنا من كتاب الحسين بن سعيد والجلة بالضم قفة كبيرة للتمر والعبرة التمر مقدار ما به
الواحدة يبيع حتى اشتريها بها ربا فابيعك يجوز ان يكون البيع بثمن اقل من القيمة السائرة بين الناس ويجوز
ان يكون ذلك الرجل جاهلاً بالقيمة او وكيلاً له بحكم تحصيله وشرائه بسهولة بخلاف صاحب الدنانير يعني ذلك
من جهات النفع المندرجة تحت قولنا ابيعك وحيث ان الظاهر منها انما هو البيع ولا نفع فيه ظاهراً وان احتمل
النفع فيه واختار الزيادة العينية او الحكمية لا تقدح في جواز القرض فمن ثم قال ره لا باس ورق ما هو الدراهم
المضروبة ويجوز فيه ثلاث الفتح والكسر والسكون على ان ينقدها اياه بارض اخرى جواز اشتراطه مما نقل عليه العلامة
في التذكرة الاجماع ولم تجد النفع فيه سوى الشافعية لما فيه من دفع خطر الطريق وهو باطل لم لو وقع هذا الشرط هل يكون

عقد القرض لازماً بعد ما كان جايزاً فلا يجوز له التقاضي قبل اداء حين اخرى فاذا لم يرض القارض ولم يجب على القارض
القبول ام لا عبارة اكثر الاصحاب مطلقة في جواز الاشتراط ولم ينص على اللزوم سوى شيخنا الشهيد ومن
حذى حذوه وهو المفهوم من ظواهر الاحاديث وقد سبق منا كلام في جواز تاجيل القرض استنادا الى ما حقق
في الصحيح وهذان الخبران المتضمنان لجواز هذا الاشتراط مؤيدان له اذ هو في معنى التاجيل كما لا يخفى قوله اشتد
عليه يعني تحيل قبل ان ياخذ ويحبس بعد ما يوخذ حاصله انه لما ضمن قيمة المتاع صار ذلك الثمن في ذمته
وهو المطالب به حتى لو علم بان المضمون عنه بالقيمة طولب الضامن بها فكما يؤخذ بتعجيل الثمن يجوز له
حبس القيمة التي اخذها من الرجل المشتري وكذلك يجوز له اعطاؤه الا دون يا تيه النبط بابا لم النبط قوم
ينزلون بالبطايح بين العراقين البصرة والكوفة وانما هو معروف بصيغة التيم يعني به ذلك القرض واما الاجر
الذي يعطونه فهو بازاء بيع احمالهم ومع هذا فلا يشترطونه في عقد القرض بل هو شيء متعارف بينهم فلا
يقدح في صحة القرض حتى لو شرط عليهم في القرض بيع الاحمال والاجرة عليها لم يتحقق الجزم ببطلانه لما عرفته قوله سلم في
بيع او تمر البيع بمعنى المبيع وعطف التمر عليه من باب عطف الخاص على العام ويقرض صاحب السلم يعني ان المشتري
يقرض البايع عشرة دنانير ليعطيه التمر سلما قال لا يصلح محمول على التحريم ان كان ذلك القرض تتفاوت به قيمة التمر
والا فالظاهر الكراهة باي شيء يقال فلان دهري يزار معاملي ويصيب عليه قال الجمع المجازية الحديث فاصيبهم
منه بمعروف اي اعطيهم منه شيئا من اجل انه يصيب عليه فلا يصلح حمله الشيخ ره تارة على الكراهة واخرى على الشرط
• منه عن الحسن موثق والثاني والثالث والرابع صحاح والخامس والسادس موثقان والسابع مجهول قوله
في الحديث الثاني بالكل عنده فرغيرا او يشرب محمول اما على التلاشي او على بعدها ويكون الاخبار السابقة
محمولة على الكراهة انه كره للرجل ان ينزل على غريمه اما مطلقا او محمول على ما بعد الثلاثة وقوله في السند الاخير
عن علي بن محمد وانه كان مشتركا الا ان الارجح انه علي بن محمد المنقري الثقة يروي عن الهادي ع **باب**
الصلح بين الناس • الحسن صحيح وكذلك الثاني واما الثالث والرابع فموثقان والخامس مرسل والسادس
موثق وقد استدل الاصحاب قدس الله اسرارهم بالحديث الاول على ما اجمعوا عليه من جواز الصلح اذا كانا جاهلين
كما اطبقوا على جوازه ايضا اذا كانا عالمين بكمية ما يصالح عليه وقد خالف في الموضعين جماعة من علماء الجمهور
لا يعبأ بخلافهم اما لو كان احدهما عالما به دون الاخر فعبارات اكثر فقهائنا مطلقة في هذين الموردين
حيث لم يقولوا الا انه جاير مع علمهما ومع جهلهما ولكن الشهيدان نور الله ضريحهما نصا على هذين التفصيل
وذهبا الى انه لو كان الجاهل المستحق لم يصح الصلح في نفس الامر الا ان يعلمه بالقدر او يكون المصالح به قدر
حقه مع كونه غير متبين ومع ذلك فالعبرة بوصول الحق لا بالصلح ورواية ابي حمزة الاتية دالة عليه ولو
انعكس الغرض بان كان المستحق عالما بالقدر والغريم جاهلا ويريد التخلص منه لم يصح الصلح بزيادة عن الحق

بل بقدره

بل بقدره فما دون عكس الاول لكن ما عندك وما عندي ظاهره انحصار الربا في الصلح اذ هو عقد براسه كما نقل
الاجماع عليه العلامة وابن ادريس ولم ينقل فيه خلاف الا الشيخ ره في الخلاف حيث جعله فرعا على عقود خمسة فجعله فرع
البيع اذا افاد نقل الملك بعوض معلوم وفرع الاجارة اذا وقع على منفعة مقدرة بمدة معلومة بعوض معلوم وفرع الهبة
اذا تضمن ملك العين بغير عوض وفرع العارية اذا تضمن اباحة منفعة بغير عوض وفرع الابراء اذا تضمن اسقاط
دين او بعضه وهذا هو مذهب الشافعي ومن تابعه وقد رجع الشيخ عن هذا الاعتقاد في المبسوط وغيره ووافق
الاصحاب في كونه عقدا براسه فلا يشترط فيه شرايط البيع ولا الهبة ولا باقي العقود والتحريم فيه التفاضل لاختصاصه
بالبيع الا على قول من حرم الربا في جميع عقود المعاوضات ويستفاد من هذا الحديث جواز الصلح بهذه الصيغة
من غير حاجة الى الالفاظ التي اصطلح عليها جماعة من فقهائنا ومن تتبع الاخبار ظهر له الاتساع في دايرة العقود وخصوصا
الصلح فانه انما شرع لانه اوسع دايرة من باقي العقود وبعض المحدثين عقل من هذه الصيغة كونها صيغة للابراء
ومن ثم اغتفر فيه التفاضل وهو وان كان محتملا الا ان انطباقه على الصلح كما فهمه الاصحاب اقرب لا يجوز حتى تخبرهم
هذا الكلام ظاهر بل صريح في عدم جواز الصلح الا مع الاخبار وانه غير مسقط للحق ولا للدعوى فقول بعض المتاخرين هذا
لا ينافي سقوط الدعوى مشكل ثم صالح على بعض ما صالح عليه اي في الكافي في موضع آخر من هذا الكتاب ثم صالح على بعض ما عليه
وهو الاظهر واما على ما هنا فمعناه ما يتم ظاهرا كان ضمن لرجل عشرين درهما ثم صالحه عليها بعشرة ثم صالح على العشرة بخمسة فانه
لا يجوز له الرجوع على المضمون عنه الا بالخمسة وهذا مما لا خلاف فيه بين علمائنا وقد خالف فيه جمهور العامة تعويلا على
قياسات فاسدة تحيل الى النصف من حقه اي ما تضمنه هذا الحديث وما بعده من الاحكام مما لا خلاف فيه بين علمائنا
ثم خالف فيه جماعة من العامة ما لم يزد على راس ماله اي المحظور هو الزيادة لانه ربوا الا النقيصة لانها احسان لا تظلمون
ولا تظلمون اي لا تظلمون الناس باخذ الربا منهم ولا تظلمون بنقص الاصل جبرا انما اذا كان بالرضا وطيب النفس
لا باس به كما في هذه الموارد • عنه عن ابن ابي عمير صحيح والثاني والثالث والرابع صحاح ايضا اما الحديث الاول فقد رواه
المحمدون الثلاثة في الاصول الاربعة بالاسانيد الواضحة واختلف الاصحاب ره في تنزيله على وجوه الاول ما ذهب اليه الشيخ والمحقق
وجماعة من الاصحاب من تنزيل الرواية على اطلاقها وظاهرها وتسويغ الجواز هذا الشرط مطلقا سواء ظهر الربح ام لا وسواء
اراد القسمة ام لا وجوازه وان كان في ابتداء الشركة للاطلاق في هذه الرواية ولعموم المسلمون عند شروطهم الثاني ما ذهب
الشهيدان نور الله ضريحهما من حمل الرواية على انتهاء الشركة وارادة فسخها لتكون الزيادة مع من هي معه بمنزلة الهبة والخسران
على من هو عليه بمنزلة الابراء اما قبله فلا لمنافاته وضع الشركة شرعا وفيه ان الرواية مشعرة باشتراطه من كون الشرط
عند الانتهاء لا كما اطلق المحقق ومن حذى حذوه وكانهما فهماه من قوله فرجا لمنفعته ربحا الا ان فيها اشعار البيع مال الشركة
كله الثالث ما نقله كثير من العلماء من ان هذا بطريق الصلح وما تقدم وتقسمه الحديث الذي بعده هذا انما هو بطريق
القسمة لما في الذمم فمن ثم جاز هذا دون ذلك لان الصلح اوسع دايرة من غيره من باقي العقود والمعاملات حوالة

فمنه ما في الذمم لو وقع بطريق الصلح او الحوالة كان جايزا اتفاقا فالمراد بعضهم من ان ذكر الشيخ له في باب الصلح يدل على
عدم جوازه وان وقع بطريق الصلح اقول يجوز ان يكون الفرق بين المسئلتين هو انه في هذه المسئلة لا نقصان من راس
المال على واحد منهما لان الذي طلب راس المال اخذه واما الاخر فظاهر الحديث ان معه عين ومعه دين والاعيان سلع وامتعة
كما فهمه ابن ادريس ره تفي باصل راس المال لو كانت ناضة والدين مقابل الربح ولم يتحقق هيهنا هلاك ذلك الدين كما في المسئلة
الاخرى حيث قال فيها فهلك نصيب احدهما اه وبالجملة يكون في هذه المسئلة ما يحصل من الدين ربحا معا بلا تخييل
اعطاء راس مال فلذلك الشريك نقد حتى لا يتنقل الانقضاض فيهما الا النقص على واحد من الشريكين بخلاف هناك واما
ابن ادريس فقد عبر عن المسئلة بما لا يوافق النص وبين الفرق بين المسئلتين عليه كما يظهر لمن طالع باب الصلح من كتاب
السراير والعدول من المسئلة المنصوصة والتعبير عن خصوص تلك المسئلة بما لا يوافق النص وابهام اتحاد المسئلتين
مما لا يخفى ما فيه ليعطي القفيزة من حنطة القفيز مكيال يسع ثمانية مكاكيك وكل مكوك صاع ونصف وقفيز امنه اي من
تلك الحنطة زايدا على ما تعزر من الاجرة بالدراهم وهو شي اصطلحوا عليه فيما بينهم اي تعارف بينهم اعطاؤه الطحان وصار
مصطلحا فيما بينهم وقد نقل الصدوق وتابعه الشيخ وجماعة من الاصحاب من ان المراد بلفظ الاصطلاح هنا الصلح الشرعي
حيث ذكروه في باب الصلح فقال من تابعهما يجوز الصلح على طحن الحنطة بدراهم وحنطة منها وورد عليهم بعض مشايخنا المتأخرين
بما حاصله ان قوله اصطلحوا من الاصطلاح بمعنى العرف لا من الصلح الشرعي واين هذا من ذلك واعلم ان ذكر هذا الحديث في باب
الاجارة اولى من ذكره هنا لان جماعة من فقهائنا منعوا من كون الاجرة بعض ما يعمل فيه لاستلزامه كون عمله عوضا عن عمله
وهذا ليس من ذلك القبيل لان الاجرة انما هي الدراهم وذلك القفيز تبرع متعارف بينهم كما في كثير من الاجارات المتعارفة
في هذه الاعصار وما قبلها وان لم يكن ساعره على ذلك اي شارطه عليه وعينه وذكره في وقت تعيين الاجارة لما عرفت
من خروجه منها ويجوز ان يكون معنى قوله نقد الدراهم وقفيز امنه ان القفيز عوض من بعض الدراهم فالمجموع هو الاجارة
وهذا وان كان بعيدا من اللفظ الا انه اوفق بقوله وان لم يكن ساعره على ذلك لان عدم المساعرة عليه من اول الاجارة
لا يستلزم عدم جوازه هنا لان بعقيبه الوقت الصلح جاير بين الناس يعني انه ساير بين الناس باستقلاله لا انه فرع
على غيره كما سبق ولا انه يشترط في جوازه تقدم الخصومة كما ذهب اليه كثير من علماء الجمهور بل هو جاير في نفسه لا يشترط
في جوازه شي من تلك الشروط • احمد صحيح والثاني مرسل كالصحيح والثالث موثق والرابع ضعيف فالذي اخذ الورثة لهم اه
يجوز حملا على ما اذا لم يعلم الورثة بكمية اصل المال فلم يكن صلحا من تراض وطيب نفس ولو اعلمهم بكميته لما رضوا بذلك
الصلح ولو يمكنهم من اخذه لاخذوه فيكون ما اخذ الورثة بازاء بعض ما لهم وما بقي يكون لصاحب المال الاول لانه الذي
اداه وشغل ذمته ولم يخرج من عهدته الا بتسليم المال اليه او الى وارثه وحيث لم يصل الى واحد منهما بقي شغل الذمة
الذي كان اولا وهذا النوع من الصلح هو الاغلب في قديم الايام وحديثها واما ان يكون محمولا على العلم والتراضي ويكون
مسقطا للدعوى في الدنيا كما تقدم في بعض الاخبار الا انه غير مسقط له في الاخرة بالنسبة الى صاحب المال الاول لما عرفت

ولكان

ولكان المماطلة معه وان هو لم يصالحهم على شي اه يدل على ما هو الاقوى من ان المطالب يوم القيمة بالدين الذي تناوب
عليه الملاك هو المالك الاول وقيل المطالب به يوم القيمة هو الاخير لانتقال الملك اليه وان ترتب الاثم على مماطلة
الجميع وهذا القول مستند الى الادلة العقلية فلا يقوم بمعارضة الاخبار الصحيحة كما سبق الكلام فيه في ره كان معهما
درهمان اي كان تحت ايديهما كما هو المعروف في هذه المسئلة اذ لو كانا في يد احدهما فقضى لصاحب اليد مع يمينه انا احد
الدرهمين اه انما قضى بالواحد له لان الاخر لم ينازعه فيه فهو شان ماقي الاخر فيقسم بينهما وهذه المسئلة قد اشتهر العمل
بها استنادا الى هذا الحديث الصحيح وكذلك هو في روايات الصدوق ايضا لان ابن المغيرة ممن اجمعت العصابة على
تصحيح ما يصح عنه ثم قال انه الدروس ويشكل اذا ادعى الثاني النصف مشاعا فانه يقوى القسمة نصفين ويحلف الثاني
للاول وكذا الاشياع واما ما قاله من الصلح يجوز ان يكون ذلك الصلح قهريا وجاز ان يكون اختياريا فان امتنعا
فاليمين مع ان العلامة ره قال في كره الاقرب انه لا بد من اليمين فيحلف كل منهما على استحقاق نصف الاخر الذي تضمنت
دعواهما فيه وهو ما في يده فمن نكل منهما قضي به للاخر ولو نكلا معا او حلفا معا قسم بينهما نصفين وقد استوجهه
الشهيد الثاني ره اقول ظاهر هذا الحديث ان الثاني ادعى النصف مشاعا لانه المتبادر من قوله هما بيني وبينك ومع هذا
جاء الحكم فيه موافقا لما اطلقه الاصحاب وظاهره ايضا ان ذلك الصلح جبري من الشارع فلا مدخل فيه لليمين والعمل باطلاق
الحديث وظاهره هو الاولى يباع الثوبان فيعطى صاحب الثلاثين ثلاثة اخماس الثمن اه المشهور بين قدماء الاصحاب و
متاخريهم هو العمل بظاهر هذه الرواية وفصل العلامة فقال ان امكن بيعهما منفردين وجب ثم ان تساويا فلكل واحد
ثمن ثوب وان اختلفا فالاكثر لصاحبه وكذا الاقل بناء على الغالب اذ لا اعتبار بالنادر شرعا وان لم يكن
صارا كالمال المشترك شركة اجبارية كما لو امتزج الطعامان فيقسم الثمن على راس المال وحمل عليه نزل الرواية وانكر ابن ادريس
ذلك كله بناء على اصله المشهور وحكم بالقرعة هنا لانها لكل امر ملتبس قال الشهيد الثاني ره وهو وجه من الجميع لولا مخالفة
المشهور وظاهر النص مع انه قضية في واقعة يمكن قصرها عليها او ترجع الى الاصول الشرعية وما ذكره العلامة من البناء على الغالب
ليس اولى من القرعة لانها دليل شرعي على هذه الموارد ومن الجايز اختلاف الاثمان والقيم بالزيادة والنقصان لا
التساوي في المساواة والمماكسة ولو تقدير العمل بالرواية يقتصر حكمها على موردها فلا يتعدى الى الثياب المتعددة ولا الى
غيرها من الامتعة والاثمان مع احتمال التعدي لتعدي الطريق واستقرب في الدروس القرعة في غير مورد النص وهو حسن
ولو قيل به فيه كما اختاره ابن ادريس كان حسنا ايضا انتهى كلامه اقول تنزيل الرواية على ما قاله العلامة تنزيل لها على الفرد
النادر والنزاع المتبادر لان الثوبين لا يتعدد رجحان مستوفيا الا في موارد نادرة يكاد ان يلحق بالمعدوم فالحمل عليه بعيد واما
ابن ادريس فعذره واضح من عدم جواز العمل باخبار الاحاد واما عدم التخطي عن مورد النص الى الثياب المتعددة فله
وجه في الجملة اما من يقول بالاستنباط واتحاد الطريق فلا عذر له في عدم التعدي عن مورد النص بل الواجب عنده
القول باتحاد الحكم في مورد النص وغيره لاتحاد الطريق في المسئلتين وهو ظاهر قضاع دينار منهما اه يعني انهما اشتركا

من غير تفريط واذ تلف بالامتزاج فصارت الدراهم غير متميزة وضاع دينار منها بغير تفريط وما دل عليه هذا الحديث
من كيفية القسمة هو المشهور بين علمائنا فيكون العمل عليه وان ضعف السند لتفاوت سنده وقد استشكل هذا الحكم
الشهيدان مع ضعف المستند بان التالف لا يحتمل كونه منهما بل من احدهما خاصة لامتناع الاشاعة ثم حكما بان الموافق
للقواعد الشرعية هو القرعة ومقتضى الرواية القسمة على ما ذكر من غير يمين بناء على كون الحكم المذكور جرى بادرء ما اشتبه
اليمين هنا اذ لم يعلم كل منهما بعين حقه ومن ثم لم يتعرض له الاصحاب اما لو كان بدل الدراهم مال يمتزج اجزاؤه بحيث لا يتميز
كالحنطة والشعير وكان لاحدهما قفيزان مثلا وللاخر قفيز وتلف قفيز بعد الامتزاج بغير اختيارهما فان التالف على نسبة المالين
وكذا الباقي فيكون لصاحب القفيزين قفيز وثلث وللاخر ثلثا قفيز والفرق ان الذاهب هنا عليهما معا لان الدراهم
لا حق لاحدهما خاصة قطعاً والفاضل في احد اقواله حكم في مسألة الوديعة بان الدينارين الباقيين بينهما اثلاثا
كتخلط الاجزاء وهو بعيد كما ان نفي الدروس هنا يحصل كلام العلماء في هذا الحديث والاولى ما عليه معظم الاصحاب
من العمل بظاهر الحديث لما سبق من حكاية توثيق السكوني وتلقي الاصحاب رواياته بالقبول لشدة اختلاطه بهم و
موافقتها للاصول القديمة والروايات المعروفة بينهم مع علمهم بتقولهم لروايات غيره فاسدي المذهب الا من كان
على حذوه وطريقته **باب الكفالات والضمانات** احمد مجهول بالخزاز لكن في كتاب الخصال هذا
السند بعينه وفيه عن ابي الحسن الحذاء وهو زياد بن عيسى الثقة فيكون السند صحيحا والظاهر ان ما هنا تصحيف فاهمنا له
واما الثاني فحسن بل هو صحيح لان الحسن بن خالد الثقة لكن ذكر في باب الرجال انه لم يرو عن الائمة ع فاذن الاولى الحاق الاصل
وهو الحسين بن خالد وهو وان كان محتملا للحسين بن خالد المجهول الا ان الارجح فيه كما قيل انه الحسين بن ابي العلا الخفاف
وقد ورد فيه انه وجه اخوته وفيهم عبد الحميد الثقة فيكون حديثه صحيحا وان كان المشهور ادخاله في باب الحسان واما الثالث
فمجهول قوله عليه السلام التي اهلكت القرون الاولى يجوز ان يكون اشارة الى ما رواه شيخنا الكليني بسند واضح عن حفص بن البختري
قال ابطأت عن الحج فقال لي ابو عبد الله ع ما ابطأ بك عن الحج فقلت جعلت فداك تكفلت برجل فخفر بي فقال ما لك وللـ
الكفالات اما علمت انها اهلكت القرون الاولى ثم قال ان قوما اذنبوا ذنوبا كثيرة فاشفقوا منها وخافوا خوفا كثيرا شديدا
فجاء آخرون فقالوا ذنوبكم علينا فانزل الله عز وجل عليهم العذاب ثم قال تبارك وتعالى خافوني واجترأتم علي وذلك
ان هذه الكفالة للذنوب نوع من انواع الكفالات فيكون غرضه ع اما تشبيه نوع بنوع او اشارة الى ان حقيقة الكفالة
مكروه ايضا كان لا فرق فيه بين كفالة الاعيان وكفالة المال التي يصير بعد التحقيق احيانا فالقيس على الضامن غرم يعني انه وان
وجب عليه الغرم لانتقال المال بالضمان الى ذمته ويجب عليه غرمه لمن ضمن له الا انه يرجع فيما اعطى على من ضمن له وهو الذي
الا المال فليس عليه بالحقيقة غرم ويجوز حمله على التقية لان جمهور علمائهم ذهبوا الى ان الضمان غير ناقل بل يجوز لصاحب
المال مطالبة الضامن والمضمون عنه فليس عليه غرم فيكون الضمان عندهم مشتقا من الضم والنون فيه زائدة لانه
ضم ذمة الى ذمة فيتخير المضمون له في المطالبة وعندنا مشتق من التضمن لانه يجعل ما كان في ضمن ذمة من المال في ضمن

ذمة اخرى

ذمة اخرى او لان ذمة الضامن تتضمن الحق والنون فيه اصلية بناء على انه ينقل المال من الذمة الى الذمة فاخذ المكفول
اي اخذ الكفيل وحبس لاجل المكفول وغاية الحبس اما احضار المكفول او اداء ما عليه من الدين عند حضور الاجل وحبسه
لا ينافي الاتيان بصاحبه لانه يمكن ان يرسل من يحضره او يمكن حين طلبه ويحبسه بدل من طرف الحاكم. هذا عن بعض مشايخ
وكذلك الثاني قوله ع اطلب صاحبك في هذا الحديث وفيما تقدم عليه من غير التعرض لاداء الدين الذي هو احد الشقين
اشعار بان المكفول له لو طلب احضار الغريم الزم الكفيل باحضاره لانه قد يكون له غرض لا يتعلق بالاداء وقد يرغب المكفول
له في القبض من عين الغريم نعم اذا تعذر او تعسر احضاره اكتفى باداء الدين هذا هو المشهور وذهب الشيخ الى ان الكفيل
يبرأ باداء المال ولا يلزم باحضار المكفول قال سألته عن الرجل يكفل بنفس الرجل الى اجل روى الكليني هذه الرواية
بسند آخر موثق عن ابي العباس وكذلك رواه ايضا ابن ادريس في آخر السرائر نقلا من جامع البزنطي ورواه الصدوق
ايضا باسناده الى داود بن الحصين وستأتي رواية الشيخ مضمرة بعينه هذا عن ابي العباس ايضا والحاصل ان هذا الخبر معمول
عليه بين الاصحاب ولا يقدح في سنده داود بن الحصين لان ابن ابي نصر البزنطي ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه و
الكلام في تحقيق هذا الخبر والذي يذكر بعده يتم ببيان ما ورد في الاول لخ تعبير الاصحاب عنه في الكتب الفقهية وكيفية العمل به
قال الفاضلان تبعا للشيخ انه لو قال ان لم احضره كان علي كذا لم يلزمه الا احضاره دون المال ولو قال علي كذا الى
كذا ان لم احضره وجب عليه ما شرطه من المال فقد اطلقوا لزوم المال في الثانية من غير قيد وكان اللازم تبعا للرواية
ان يقولوا كان ضامنا للمال ان لم يحضره في الاجل كما قيده به العلامة في التحرير والتذكرة والمحقق الثاني الا انه
انجماعة من الاصحاب لما استشكلوا الفرق بين المسألتين بمجرد تقديم الجزاء على الشرط وتاخيره وان ذلك لا مدخل له
في اختلاف الحكم لان الشرط وان تأخر فهو في حكم المتقدم وفي سند الروايتين ضعف وجهالة فلا يستند بهما في مخالفة
الاصل تصدوا للاعتذار من ذلك بوجوه منها ما ذهب اليه الشيخ ومتابعوه من الجمود على النص من غير حاجة الى التعليل
ولا التفات الى المخالف وهذه عادة الشيخ وهو العمل بمطلق الاخبار ولو كانت ضعيفة السند كما يظهر لمن تتبع فتاويه
في النهاية ورد عليه المجتهدون من علمائنا بان الرجوع الى الاصول والقواعد هو الاولى خصوصا مع عدم تفاوت السند
والظاهر ان ما صار اليه الشيخ ره هو الاولى لما قررناه مرة من ان هذه الاخبار واشالها مما طعن في سندها وان كانت
ضعيفة بالاصطلاح الجديد الا انها صحيحة بالاصطلاح القديم لوجودها في الكتب والاصول ولقيام القرائن عندهم
على صحتها والا لما اودعوها في الكتب المدونة لعمل الناس بها لعدم جواز التلبيس عليهم خصوصا شيخنا الكليني ره فانه
الف كتابه في وقت الغيبة الصغرى وكان متمكنا من الرجوع الى صاحب الدار عليه السلام فيصح ما جمعه في ذلك الكتاب
ومن ثم جزم الفاضل القزويني من المعاصرين بان كتاب الكافي قد عرض على الامام عليه السلام وجوز للشيعة العمل بما تضمنه من
الاخبار وهذا القول غير بعيد لان الشيعة في ذلك الوقت كانوا يرجعون اليه ولا ابوابه في جزئيات المسائل فيأتي
الجواب تارة توقيعا واخرى مشافهة وثالثا على يدي واحد من السفراء تبليغا فكيف يهمل الكليني هذا الامر العظيم

والخطب الجسيم ولا يعرض كتابه الجليل على صاحب الناحية ولا يخبر عنه واحدا من السفراء ليرفع خبره اليه مع انه اقرب ليكون
مرجعا لاعمال الشيعة الى يوم الغيبة ومنها ما قال ابن فهد في المهذب من ان الحكم في المسئلتين اجماعي ومنصوص فلا يمكن
العدول عنه واورد عليه ان الخلاف فيها موجود من ابن الجنيد والفاضلين ومن تبعهم حتى ان العلامة له في هذه المسئلة
اربعة اقوال كما ستاتي الاشارة اليه فاين الاجماع ومنها ما فرق به محمد بن ادريس في السرائر حيث قال انه يلزم ضمان النفس
حيث بدا بضمانها ويلزمه ضمان المال حيث بدا بضمانه وهو كما قيل فرق بنفس الدعوى لا يحتمل لغاية ورده المحقق
في نكت النهاية بان الشرط متقدم على المشروط طبعا فلا عبرة بتاخره وضعا ومنها ما ذكره المحقق الثاني ان مراد الشرع
لزوم المال اذا قدمه برائة ذمة المضمون عنه فتمتنع الكفالة واذا قدم الكفالة كان الضمان المتعقب لها لكونه معلقا
على شرط باطلا ولمنافاة الضمان صحة الكفالة قال شيخنا الزيني وهذا السر الذي ظهر ناش من ظاهر عبارة القواعد وما
اشبهها حيث اطلقوا لزوم المال في المسئلة الثانية وقد عرفت انه في الرواية مشروط بعدم احضاره فتكون الكفالة ايضا
صحيح وان تاخرت عن ذكر المال وقد اطال الكلام في رده عليه ومنها ما نقله فخر المحققين عن والده انه حمل الرواية على انه
الزمه في الصورة الاولى بالمدعى عليه كما لو كان عليه دينار فقال ان لم احضره فعلي عشرة دنانير مثلا فهنا لا يلزمه المال الا ما
لانه التزم بالمدعى عليه اما الثانية فانه التزم بالمدعى به وهو الدينار مثلا فكانه قال علي الدينار الذي عليه ان لم احضره ولا يخفى
بعد هذا الحمل من اطلاق المال في الصورتين المتقاربتين على ان المال في الرواية الثانية واحد في الصورتين وهو شيء واحد
فلا يصح هذا الحمل على الروايتين ومنها ما ذكره المقداد رحمه الله وقال انه حسن لم يذكره احد من الاصحاب وهو ان المراد من الاولى
الاتيان بصيغة الكفالة وتعقيبها بالتزام المال ان لم يات به وذلك يقتضي صحة الكفالة لتصريحه بها وما بعدها من المال
امر لازم للكفالة لما تقدم من ان مقتضاها لزوم المال للكفيل ان لم يات واما الثانية فانها تشتمل على ضمان معلق على
شرط والشرط متاخر فهي ان كانت صيغة على جواز الضمان المعلق على شرط وان الضمان تم بقوله علي كذا والشرط بعده مناف له فلا
يلتفت اليه كتعقيب الاقرار بالمنافي ورد ايضا بان الحكم بصحة الضمان والغاء الشرط مع اتصاله به وكون الكلام جملة واحدة
لا يتم الا باخره عجيب وقياسه على الاقرار اعجب فان صيغ العقود كلها اذا علقت على الشروط المفسدة يحكم بفسادها وان تاخر
الشرط اجماعا والاقرار خارج من البين من جهة انه اخبار لا انشاء وللاجماع عليه ومنها ما ذهب اليه الشهيد الثاني ره
وامره بعد ان ذكر ما تقدم من الوجوه وتكلم على كل واحد بما يوجب رده وبطلانه والجواب عنه قال الذي يقتضيه ظاهر
الرواية ان الكفالة وقعت بصيغة تامة في الموضعين ولحقها ما ذكر من الاشتراط بدليل قوله رجل تكفل بنفس
رجل ثم نسبها الى الضمين فان الكفيل اذا اطلق يحمل على معناه الشرعي وانما لم يذكر لفظ يوجبه وقوله بعده فان لم يات
به فعليه كذا وكذا اما ان يحمل على كون المكفول عنه هو الحق المكفول لاجله على الجزئية مقتضيات الكفالة وح فلا اشكال
في الاولى لانه تصير كفيلا ابتداء وما ذكر بعد الكفالة غير مناف ثم ان عملنا بمفهوم الشرط فهو ضامن للمال ان لم يات
به الى الاجل وح فلا فرق بين الصيغتين ويكون الاستثناء منقطعا اذ لم يعمل باخراج لاتحاد الحكم في المسئلتين

وكانه يبين

وكانه يبين ان الحكم هكذا ان قدم الدراهم او اخرها ويبقى قوله في الرواية عليه نفسه ولا شيء عليه من الدراهم ناظرا
الى نفس حكم الكفالة لا الى ما يترتب عليها عند الاخلال بالاحضار وان لم يعمل بمفهوم الشرط اشكل الفرق بين
المقامين واما ان يحمل المال الملتزم على ما هو اعم من الحق فيكون على سبيل الجعالة فيلزمه ما التزمه ان لم يات
به في الموضعين باعمال مفهوم الشرط في الاول والتصريح في الثانية ويناسب هذا الحمل كون الكفالة قد لا
يكون غايتها المال كالقصاص والزوجية ثم على تقدير كون المال مجانسا للمكفول لاجله ينبغي الحكم باحتسابه
منه نظرا الى اقتضاء الكفالة ذلك ولو كان مخالفا احتمل رده اليه بالقيمة ايض وان لم يكن الكفالة لاجل
مال فهو التزام وتبرع محض واطلاق الرواية يقتضي صحته وعلى ما قررناه فمخالفة الرواية ليست كثيرة عند اطلاقها
ولو خصصناها بالمال المقصود حصل المقصود وان نوقش في عبارة الرواية فقصورها في البلاغة حيث اتحد الحكم
في المسئلتين مع كونه قد ردد بينهما الا انه اسهل من مخالفة الاصول من غير موجب ومع هذا فاثبات الاحكام
الخارجية على تقدير العمل باطلاقها لا يخلو من بعد لقصور الرواية عن اثبات مثل هذه الاحكام ولقد كنا
في سعة من هذا الاختلاف لو طرحنا امثال هذه الروايات التي هي من شواذ الاحاد هذا كلامه ره ولا
يخفى انه اقرب الوجوه الى لفظ الحديث واوفق باصول القوم وقواعدهم لكن ينبغي حمل المال الملتزم فيه على ما هو
الحق كما هو الوارد في اول لفظه طاب ثراه * محمد بن علي ضعيف والثاني صحيح وكذلك الطريق الى عمر بن يزيد
صحيح ايض والثالث صحيح ايض وكذلك الرابع واما الخامس فموثق قوله بنان في السند الاول بعض النسخ المعتمدة و
النونين في صدوقه والموجود في كتب الرجال بالنونين لانه قيل بيان بالمثناة التحتانية وانه كان يتاول قول الله عز وجل
هذا بيان للناس انه هو وكان يقول بالتناسخ والرجعة وقد لعنه الائمة ع وكان يكذب على علي بن الحسين ع فقتله
خالد بن عبد الله القسري ع في الكفيل والرهن في بيع النسيئة الكفيل يطلق في اصطلاح الاخبار تارة على كفيل
البدن واخرى على الضامن ويجوز هنا ارادة كل واحد منهما الكفالة ندامة غرامة رواه الصدوق طاب ثراه هكذا قال
الصادق ع الكفالة خسارة ندامة غرامة فيجوز ان يكون قد سقط الالف واللام من هنا وقوله في السند الخامس محمد
عن حميد بن زياد المراد به محمد بن يعقوب بقرينة روايته عن حميد بن زياد وكان الاولى للشيخ ره ان يقيده لمكان
الالتباس بسبب تقدم غيره قوله انه نقل حسنا به ورد مثم في الكافي نعليك فيكون قوله ان جئت بصيغة الخطاب وكلا
شيء عليه من الدراهم ان جاء به الى الاجل ولا فضيلة الدراهم كما تقدم في رواية ابي العباس السابقة قيل هذا والذي
يختلج في الخاطر في بيان الفرق بينهما في الحال وهو انه اذا قدم الكفالة على ضمان المال كان اللازم عليه بالذات هو الكفالة
ولزوم المال تابع واذا قدم ضمان المال كان هو اللازم اولا لكنه راعى بعدم احضار المكفول ويؤيد هذا المعنى
ان الشق الثاني من هذا الحديث من كلام السائل وان الجواب على مقتضاه وهذا المعنى هو معنى الحديث السابق
ايضا وهو قريب مما حكيناه من شيخنا الزيني طاب الله ثراه * محمد مجهول وكذلك الثاني قوله فضمنها انا فيه بنوع شرع

الدنيا واشغالها ومن ترك ضياعًا قال ابن الاثير الضياع العيال واصله مصدر ضاع يضيع فسمي به العيال وان كسرت الضاد كان جمع ضائع كجائع وجياع وقال الكرماني هو بالفتح الهلاك ثم سمي به كلما هو بصدد ان يضيع من ولد وعيال لا يقيم بأمرهم ومن ترك مالا فالاكله في الكافي من ترك مالا فلورثته واما على اهنا فيجوز قراءته بالضم او بضمتين اي فهو اكله اي ماكول لوارثه قال الفيروزآبادي الاكل بالضم وبضمتين الثمر والرزق والحظ من الدنيا وهذا الاخير انسب اي من ترك مالا فهو حظه لا آخذ منه شيئا حتى لو لم يكن له وارث فان النبي وامير المؤمنين عم كانا يعطيان مثل هذا الميراث تارة للفقراء واخرى لفقراء بلاد الميت تبرعا منهم كفالة تبرعية اما الان الامام ينوب منابه في هذا واشاله بل في كل شيء واما لان كفالته التبرعية بعد موته انتقلت الى كفالة الله سبحانه فهو المؤدي عنه بتسهيل الاسباب وما يتعلق بذلك الامر الادوات والالات نفّست مني اي فرجت كربتي وحقيقته الاعانة على خروج النفس بعد ضيق مخرجه اخشن الكم المال الى قلتي اي الى قلة معلومة قد عينها لم وقت الضمان او الى قلة من قلات هذه السنة وعلى التقديرين لا ينطبق على قواعد القوم من وجوب تعيين الاجل بالايام لا يحتمل الزيادة والنقيصة مطلقا ومثل هذا التاجيل ما قد حكموا ببطلانه وافساده لما وقع فيه من العقد ومن ثم حمله بعض المحدثين على انه وعد منه لصاحب الدين بالوفاء لا ضمان حقيقي ويرد عليه ان اركان الضمان وشرطه موجودة باسرها فلا معنى لنفي الضمان عنه نعم فيه دلالة على اغتفار مثل هذا التفاوت في ضرب الآجال ومن تتبع الاخبار ظهر له صحة مثل هذا الاجل واغتفار ما فيه من التفاوت عند وقوع التراضي عليه والصدوق ره روى هذا الحديث في باب الحوالة انما بناه على ما فهمه من انه احالهم على علي بن الحسين وانما بناه على ان قدماء الاصحاب اطلقوا كلا من الضمان والكفالة بل والحوالة ايضا على ما يطلق عليه الآخر والله العالم انتاج الله بالمال بيتره وعياله

باب الحوالات محمد بن يعقوب صحيح والثاني ضعيف والثالث والرابع موثقان والخامس مجهول وسند الاول في الكافي هكذا عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير وهو الصواب قال اذا ابراه فليس له ان يرجع عليه فيه دلالة على خلاف ما عليه معظم الاصحاب من ان المحيل يبرأ من حق المحتال بمجرد الحوالة سواء ابراه المحتال ام لا الا لفظ التحول عليها كما الشيخ في النهاية وجماعة من الاصحاب فقد عملوا بظاهر هذه الرواية واجاب عنها العلامة في كره تارة بالحمل على ما اذا ظهر اعسار المحال عليه حال الحوالة مع جهل المحتال بحاله فان له الرجوع على المحيل اذا لم يبرأه واخرى على ما اذا اشترط المحيل البراءة فانه يستفيد بذلك عدم الرجوع لو ظهر افلاس المحال عليه وهو حمل بعيد وحمله جماعة كالشهيد الثاني ومن تابعه على ان الابراء كناية عن قبول المحتال الحوالة فمعنى قوله برئت من مالي عليك اي رضيت بالحوالة الموجبة للتحويل فبرئت انت فكنى عن الملزوم باللازم وهكذا القول في قوله ولم يبرئه فله ان يرجع لان العقد بدون رضاه غير لازم فله ان يرجع فيه ويؤيد هذا التوجيه ان هذه العقود والمصطلحة بين فقهائنا تارة لا تنص على اكثرها في الاخبار بما يوافق ما قالوا وانما يظهر من الروايات ان الرضا بما وقع الكلام فيه هو العقد القائم مقام كلما يحتاج اليه في ذلك الامر

فيكون الابرآء

فيكون الابرآء وعدمه كناية عن الرضا وعدمه الا ان يكون قد افلس قبل ذلك ولم يعلم المحتال بافلاسه فانه يجوز له الرجوع اجماعا ابا يأخذ بها دراهم قال لا ثم اذ هو شبه بيع وليس بيعا حقيقيا حتى يشترط فيه نقدا بعض المجلس وانما الغائب كل واحد منهما بنصيبه قد عرفت ان علمائنا تارة ذهبوا الى عدم جواز قسمة ما في الذمم وقالوا الحيلة في تصحيح ذلك ان يحيل كل منهما صاحبه بحصته التي يريد اعطاءها صاحبه ويقبل الآخر بناء على صحة الحوالة ممن ليس في ذمته دين ولو فرض سبق دين له عليه فلا اشكال في الصحة وهذا الخبر وما في معناه دال على عدم جواز الحوالة ايضا وقريب في الدروس صحة الصلح على ما في الذمم بعضا ببعض ثم بتغير حال الصيرفي اه فيه دلالة على ما هو المجمع عليه من انه اذا كان الافلاس بعد الحوالة لا يجوز له الرجوع

باب الوكالات محمد بن علي ضعيف والثاني صحيح والثالث والرابع والخامس من المجاهيل قوله ثم حتى يعلمه بالخروج منها اه يدل على ما قاله الفاضلان وجمع من المحققين تبعا للشيخ ره في المبسوط من انه لا ينعزل الا بوصول العلم اليه وكلما تصرف فيه قبل علمه بالعزل ماض على الموكل وفي المسألة قولان آخران احدهما ما حكي عن الشيخ في الخلاف واليه صار العلامة في القواعد من انعزاله بمجرد العزل وان لم يشهد على عزله ولم يبلغه خبر العزل وادعى فيه الخلاف فيه رواية لكن قال العلامة انها لم يتصل الينا وثانيهما ما ذهب اليه الشيخ في النهاية وابن البراج وابو الصلاح وابن حمزة وابن ادريس من الاكتفاء في عزله بالاشهاد على العزل فينعزل بعده وان لم يعلم نعم تبعا ابن ادريس الاكتفاء بالاشهاد مع تعذر ايصال العلم الى الوكيل وجعل هذا القول هو الوجه في جميع الاخبار ونزلها عليها قوله الا ان القول الثاني فقد عرفت ان رواية القواعد ما رواها الشيخ لم يطلع عليها العلامة ولا غيره وما قالوه بالاستدلال بالادلة العقلية مثل قولهم ان الوكالة عقد جائز ومن شأنه ان ينفسخ بالفسخ على ترجيح الاحوال ولا كان على بعضها الادلة لا يسمع في مقابلة النص الصحيح على انه لا مانع من كون العقد لازما من جهة جائزا من اخرى لازما في وقت جائزا في آخر كما في كثير من العقود وبالجملة فالاولى هو ما دلت عليه هذه الاخبار وما في معناها من اشتراط وصول العلم اليه قوله ثقة ... بخروجه المراد من العلم هنا في عبارات علمائنا الطرق الشرعية للعلم ثم ينبغي حمل التشبيه هنا على اصل الاعلام وعلى الكيفية لاطلاقها لان الوكالة لا تثبت الا بعدلين رجلين بخلاف الانعزال فانه يكفي فيه الرجل الواحد الثقة كما اتفق عليه الحديث الثاني وفي قوله على امضائه امر من الامور باطلاقه شامل لصحة التوكيل على ازالة النجاسات من الثياب والابدان وغيرها وقد وجد اللذين عزابه في عصرنا ... جماعة من المتفقهين قد غلب عليهم وسواس الشياطين وصرفهم عن الطريق المستقيم فذهبوا الى عدم جواز التوكيل فيه زعما منهم ان نجاسة الثوب بيقين فيحتاج ازالتها الى يقين بل الاول ولا يحصل الا بان يباشر الرجل بنفسه ازالة النجاسة عن محالها وكان جماعة منهم يغالون في مثل هذا بان يهبوا القصار ثلاث الثياب النجسة ... من شرائط المحبة ولا ريب ان شرائع الدين وحلالا ... من هذا خصوصا بالنسبة الى الطهارات والنجاسات وقولهم بان يقين النجاسة لا يزيله الا يقين التطهير حسب المباشر كلام لا دليل عليه وذلك لان الشارع جعل اخبار المسلم والاخذ من يده وحصول الشك في منزلة موجبا للحكم بالطهارة بعد تيقن العلم بنجاسة ثلاث الاسود

فلو احتجنا الى يقين يزيل ذلك اليقين لما صح لنا الحكم بطهارة اكثر المسلمين وما غلب سوادهم واعيانهم اذ لا اقل انا نعلم
ان كل مسلم تعرض له النجاسة في اليوم والليلة بخروج بول او غايط وما شابههما ويقين الازالة غير معلوم لكثرة من لا
يحترز عن النجاسات وحملها والصلوة معها وهذا الوسواس من باب وسواس عزل السود عن المسلمين الذي كان يفعله
جماعة من علماء العراق تعويلا على ما حكيناه من اصل هذه المسئلة من الدليل والشريعة السمحة السهلة ثاني على هذا كله قوله
في الثاني بثقة يبلغه ظاهر فيما ذهب اليه جماعة من فقهائنا من الاكتفاء بالعدل الواحد ومن قال بالتعدد حمله على ارادة
الجنس وهو بعيد مع ان الاحتياج الى التعدد في اثبات الوكالة انما هو لمعارضة الاصل الذي هو تحريم التصرف في مال الغير
بغير قاطع بخلاف ترك التصرف فان مبناه على الاحتياط وموافقة الاصل واما معنى الثقة فالذي قاله اكثر الفقهاء ورد
في تضاعيف ابواب الفقه انه العدل الضابط والذي اصطلح عليه ارباب علم الرجال انه المعتمد على قوله وان كان فاسد المذهب
والاحوط ارادة الاول هنا لان الظاهر ان الثقة بالمعنى الثاني اصطلاح جديد فما قالت من صداق في الكافي فما قالت
وهو الاوضح تغرم لها نصف الصداق هذا هو المشهور بين الاصحاب تعويلا على هذه الرواية وحملا له على الطلاق قبل
الدخول وبقي في المسئلة قولان آخران اولهما ما ذهب اليه الشيخ في النهاية وابن البراج من لزوم الوكيل بتمام المهر لانه
انما ينتصف بالطلاق وهنا قد فوته الوكيل بترك الاشهاد فيضمنه واستضعافا لهذه الرواية وثانيهما بطلان
العقد ولا شيء على الوكيل لانه اذا حلف على نفي الوكالة انتفى النكاح ظاهرا وابيح لها الازواج كما هو نص الرواية فلا مهر
لان ثبوته يتوقف على لزوم العقد ولانه عوض البضع والوكيل ليس بزوج اقول هذا كله كلام في مقابلة النص فلا يسمع
واما ما حمل الشهيد الثاني والمحقق الثاني للرواية على ما اذا ضمن الوكيل المهر كله او نصفه حسب ما ضمنه فلا يخفى بعده
وعدم الحاجة اليه تحل لها ان تتزوج هذا اذا لم تصدق المرأة ذلك الوكيل والا لم يجز لها التزويج قبل الطلاق الا
ان يطلقها ولو امتنع من الطلاق قال الاصحاب لم يجبر عليه لانتفاء النكاح ظاهرا وفي تسلطها على الفسخ دفعا للضرر
او تسلط الحاكم على الطلاق او بقاؤها كذلك حتى تطلق او تموت اوجه والوجهان الاولان اولى ولعل ثانيهما هو الاقرب
واذا اراد طلاقها على طريق التعليق جاز مثل ان يقول ان كانت فلانة زوجتي فهي طالق فرارا من ثبوت الاقرار عليه
بالزوجية والتعليق لا يقدح في صحته لانه من قبيل ان كان هذا يوم الجمعة فزوجته طالق مع علمه بانه يوم الجمعة
فامساك بمعروف او تسريح باحسان يعني اذا طلقت المرأة وقاربت بلوغ العدة فان اردتم الرجوع بها وامساكها
فليكن امساك معروف وهو القيام بوظايف الزوجية والا فدعوها تخرج من العدة من غير ان تراجعوا فيها ويكون
الملك بنفسها ولا تنكروا الرجوع ولا امساك امرائكم كما كانت عادتهم اوايل الاسلام فتكون كالمعلقة وما نحن فيه
من هذا الباب فليعلم اهله وليعلم الوكيل اما الوجه في اعلام الوكيل فظاهر وهو ان لا يوقع الطلاق واما اعلام
الاهل فلعل الوجه فيه اعلام الوكيل اذا اراد طلاقها ولئلا تتزوج بظن طلاق الوكيل لها ونحو ذلك من الفوايد
انكرت ذلك عن الوكيل اي انكرت التزويج انكارا ناشيا من الوكيل وهو انه ليس وكيلا لها وقت التزويج لانها

عزلته واستشهدت في الملاء اي بين اكابر الناس واشرافهم حتى ابه لانهم ملاء بالرأي ولانهم يملئون العين وقالت
في الملاء في الفقيه الخلاء والفرج ليس له عوض اذا وقع منه ولد لانه قبل حصول الولد يكون المهر عوضه اما الوطي المقارن
لحصول الولد وذلك الولد فلا عوض لهما فاذا حصل العلم بالعزل قبل حصول الولد ولم يقل ببطلان النكاح على بقي
النكاح بحاله الى ان حصل الولد يكون وطئا بغير حق الزوجية وبغير عوض ويكون ذلك الولد ولد زنا وحاصل
الجواب انه يمكن ان يفيد حصول العلم بالعزل بعد ان بقيت معه مدة راضية وجاءت الاولاد منها ثم اظهرت عزل الوكيل
لعارض كفقر الزوج او لغيرة الفقير او اخذ الضرة عليها ونحو ذلك وكذلك اذا تزوجت غيره من غير دخول الاول
بها احتمال ان يكون نكاح الاول صحيحا فيكون نكاح الثاني ووطئه وما يترتب عليه من الاولاد فاسدا فلو حكمنا ببطلان
النكاح من وقت العزل يكون كاشفا عن عدم صحة ذلك العقد وذلك الوطي ويكون الاولاد من ذلك الوطي
الفاسد والمفاسد المترتبة على البطلان اكثر مما يترتب على الصحة فبطل القياس الذي استندوا اليه مع انه مخالف
لحكم علي الذي هو حكم الله وحكم رسوله وكلما خالفه يجب الحكم ببطلانه ان النكاح احرى واجرى اي احق وجريان
الاحتياط فيه اكثر مستعدية على اخيها اي مستعينة ومستنصرة بامير المؤمنين ثم على اخيها فحلف واثبت وكالته
ذكر بعض الاصحاب هذا الحلف تبعا للرواية وقال آخرون بان الغرض منه هنا رفع النزاع وظهور الحال لان المرأة
والا فنكوله عن اليمين مما لا يترتب عليه حكم اذ هو نكول في حق الغير بل لو انكر الوكيل هنا وكالته لكان غير مسموع في
حق الغير بعد الاقرار بالوكالة فكيف يعتبر نكوله عنه وروي مجهول صحيح وكذلك الثاني الا ان يعفون او يعفو
الذي بيده عقدة النكاح اول الآية وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم
الا ان يعفون الآية اي ان طلقتم النساء قبل المجامعة وقد سميتم لهن مهرا فالواجب عليكم نصفه الا ان يعفون اي
المطلقات عن الازواج عن النصف او بعضه والمراد بهن الحرائر البالغات المالكات امرهن او يعفو الذي بيده
عقدة النكاح وقد اختلف فيه العلماء على اقوال اولها ان المراد به الولي الذي يعقد نكاحهن وهو الاب والجد
وعليه معظم اصحابنا والمراد منه كما قالوا غير البالغات وفي الاخبار دلالة على هذا القول وحاصله ان في الآية
اشارة الى ان المطلقات ان كن بالغات رشيدات فالعفو منهن وان لم يكن بهذه الحالة فالعفو من اوليائهن
وثانيها ان المراد منه الاب والاخ اذا جعلت الاخت امرها اليه او من وكلته في امرها فاي هؤلاء كان جاز له
ان يعفو عن بعض المهر وفي الاخبار الواضحة دلالة على هذا ايضا واليه ذهب الشيخ في النهاية ثم ظاهر تلك
الاخبار جواز العفو عن بعض المهر بمجرد الوكالة في النكاح وقيده بعضهم بما اذا حصل منها الوكالة في العفو
لكن بعضهم على صحة الوكالة المجملة والاخرون على اشتراط التفصيل حتى لا يتجاوز الوكيل ما حددت له والاول
هو الاظهر لكنه على القولين لا يجوز له العفو عن النصف كله بل يجوز عن بعضه كما هو مدلول الاخبار والاقوال
ولم يخالف فيه سوى ابن ادريس وبعض من اصحابنا حيث جوزوا لولي الصغيرة العفو عن النصف كلا مع

رعاية المصلحة ولم يتعرضوا لجوازه مع الكبيرة وثانيها ان المراد من الذي بيده عقدة النكاح الزوج وعفوه ان يسوق
اليها المهر كاملا غير راجع بنصفه واليه ذهب جماعة من فقهاء الجمهور وروي في اخبارنا ايضا الا انا لم نطلع على القائل به منا
ومعنى العفو هنا انه لما كان الغالب ان يسوق الرجال المهر كاملا عند التزويج فاذا طلقها استحق ان يطالبها بنصف
ما ساق اليها فاذا ترك المطالبة فقد عفى عنها او سماه عفوا على طريق المشاكلة لقوله بعده وان تعفوا اقرب للتقوى
وخيلة امرها وخليلة الاب باطنة قلت شيئا من عيوب الفسخ يؤخذ المهر منها اي يؤخذ كله ان لم يدخل بها وان دخل
بها رجع عليها الا بالاقل ما يمكن ان يكون مهرا وهو اقل متمول على المشهور وسياق الكلام فيه ان شاء الله تعالى

كتاب القضايا والاحكام

كتاب القضايا والاحكام باب

من اليه الحكم الى محمد ضعيف والثاني
حسن والثالث ضعيف والرابع موثق كالصحيح والخامس مرفوع قوله لا يجلسه الا نبي او وصي نبي او شقي وذلك
لان شريحا كان يعمل برايه وراي من تقدم من الخلفاء والكل ليسوا انبياء ولا اوصياءهم وكل من لا يعمل في قضائه بقول
النبي ص ولا بقول الوصي ع فهو شقي ومن هذا يظهر ان الفقيه الجامع لشرائط الفتوى من الفرقة المحقة ليس هو شيئا آخر
سوى الاولين لانه انما يقضي بين الناس بما ورد عليه من كلام الاوصياء عليهم السلام فهو حاك لفتاويهم وقد امر الصادق ع
باتباع حكمه كما سياتي في قوله ع انظروا الى رجل منكم روى من حديثنا وعرف حلالنا وحرامنا فاني جعلته فيكم قاضيا
والراد عليه كالراد علينا وهو على حد الشرك بالله فهو داخل في قوله او وصي نبي لان المراد بذلك المجلس استنادا لاحكام
الى قوله وليس المراد تعيين شخصه في ذلك المقام لان النبي والائمة صلوات الله عليهم كانوا ينصبون قضاة للاصقاع
والامصار وهم اي تلك القضاة خارجون من الشقيين ثم يظهر من هذا ان من استند في قضائه وفتواه الى استنباطات
بعض الفقهاء من الاستحسانات ودليل العقل والى بعض الاصول والقواعد الفقهية التي لم ينص دليل على حجيتها وانما
اخذوها من اصول الجمهور وقواعدهم واضافوا اليها ما استحسنه العقل لا يخلو من اشكال عظيم وخطب جسيم ومن تتبع
الاخبار يظهر له ان الاحاديث الواضحة الدالة على النهي البليغ عن الاعتماد على الظن في الفتاوى مما بلغت حد التواتر
وكذلك عن مطلق القياس حتى قياس الاولوية ومنصوص العلة نعم روى محمد بن ادريس الحلي في آخر السرائر حديثين
من واضح الصحيح الاول من كتاب هشام بن سالم عن ابي عبد الله ع قال انما علينا ان نلقي اليكم الاصول وعليكم ان تفرعوا
الثاني من كتاب احمد بن محمد بن ابي نصر عن الرضا ع قال علينا القاء الاصول وعليكم التفريع وبهذين الخبرين استدل
جماعة من المجتهدين واهل الاستنباط على ما صاروا اليه من تخريج جزئيات المسائل والاحكام التي لم يقم عليها دليل
سوى الاستحسانات العقلية والقياسات الاولوية التي ورد النهي على ابي حنيفة واضرابه بسببها ولعن علماء هذه الفرقة
عليها والجواب ان مفاد الحديثين ونحوهما الامر بالتفريع على الاصول المسموعة من السادة الاطهار والقواعد
الكلية الماخوذة عنهم فان القواعد الكلية المروية عنهم عليهم السلام متكثرة جدا مثل قوله ع كل ماء طاهر حتى تعلم انه قذر

ومثل قوله

ومثل قوله ع كل شيء لك حلال حتى يرد عليك نهي والبينة على المدعي واليمين على المنكر الى غير ذلك من القواعد الكلية
ومناسبة التفريع بهذا المعنى للمعنى المصطلح عليه بين اهل المنطق اشد من التفريع بمعنى الاستنباطات التي تجعل
الاصل الكلي كبرى والفرع الجزئي صغرى مثلا تقول في الماء الذي لا نعلم منه طهارة ولا نجاسة هذا ماء وكل ماء طاهر حتى
يعلم فيه النجاسة ينتج ان ذلك الماء طاهر وهذا هو معنى التفريع اصطلاحا وقد تقدم الكلام مبسوطا في هذه المسئلة
في مقامات المجلدات السابقة ثم قوله وولي امير المؤمنين ع شريحا القضاء المراد من التولية هنا اقراره على القضاء لانه
كان منصوبا من الخلفاء السابقين واراد ع عزله فلم يتمكن منه لانهم قد شرطوا على الخلفاء بما لم يقدر على النهي عن صلوة
الضحى وعلى الامر بمتعة الحج ومتعة النساء وذلك لان تلك المبتدعات ونحوها قد تمكنت ورسخت في قلوب
الخلق وتلقوها بالقبول واشربت قلوبهم حتى بلغ الحال بهم انه لما نهى اهل الكوفة عن صلوة الضحى حتى كفي ضجيج
واعواه اشهانا يا امير المؤمنين عن الصلوة ارايت الذي ينهى عبدا اذا صلى فكف عنهم ولما اخواو والامر حكاية
الشورى بين علي ع وبين الاربعة الباقين ومنهم عبد الرحمن بن عوف قال ابو حفص لامير المؤمنين ع نبايعك ولا
نعدل بالخلافة الا عن ابيك لكن بشرط ان تعمل بكتاب الله وسنة رسوله وطريقة الشيخين فاجابهم وقال لا اعمل الا
بالكتاب والسنة وطريقة النبي ص فقالوا الى عثمان ورجعوا اليه الذي امتنع عن قبوله امير المؤمنين ع فقبله
وبايعه الناس عليه فان قلت ما سبب قبول الخلق مبتدعات الشيخين وانكبابهم عليها واستقبالها بالقبول
واعراضهم عن امر امير المؤمنين ع عنها قلت له وجوه منها ان الشيخين سيما عمر قد تركا لذات الدنيا ايام الخلافة و
لم يصيبا من اموالها ولذاتها شيئا وكان مدارهم على الزهد في الدنيا والاعراض عنها طلبا للتمكن في الرياسة وتمام
الخلافة وكانا يبذلان ما يقتضيه صلاح امور دنياهم من ايثار الخلائق على انفسهم واغنائهم بالاموال ونحوها كما
قال ع وبلي ابن الخطاب تركت الدنيا لاهل الدنيا فكان الناس لا يتهمونهم في اقوالهم وافعالهم بل يجزمون ان كلما
قالوه على وفق الطريقة المستقيمة وتمادى الحال على هذا في الاعصار المستقبلة الى هذا اليوم والى يوم القيامة
ومنها ان فتوحات بلاد الاسلام انما كان في زمن خلافتهما كما قال ص ان الله سيؤيد هذا الدين باقوام لا خلاق لهم فيرو
كان اهل تلك البلاد كلهم كفارا ولما خرجوا من تلك الديار صادفت قلوبهم الخالية من الدين تلك البدع والشبهات
وما كانوا يظنون او يعلمون ان احدا من الخلفاء يقول من نفسه او يخترع ما لم يسمعه او ينقله اليه عن النبي ص فلما
صادفت القلوب الخالية تلك الاقاويل تمكنت منها وبقي الناس مدة زمن خلافة الثلاثة خمسا وعشرين سنة لم
يسمعوا غيرها ولم يعلموا الا بها فازدادت تمكنا ولما انتهت النوبة الى امير المؤمنين ع واراد النهي عن بعضها سمعت
ما اجابه الناس به وناهيك بهذا ان وقائع صفين كانت مائة يوم وبها فنيت العرب واكابر الصحابة ما كانت
سببها الشام الا ان امير المؤمنين ع اراد عزل معاوية عن الشام ولما كان منصوبا من جهة الخلفاء المتقدمين
ثارت الفتن بينهم لان عزله عن الشام يتضمن الطعن على من نصبه وكذلك عزل شريح عن القضاء ومن اجل ما قلناه

لم يزل احد من الخلفاء الا مير شريحا وكان مدة قضائه في الكوفة ثمانين سنة فانه عاش مائة وعشرين سنة ثم في اشتراط امير المؤمنين ع عليه ان لا ينفذ القضاء حتى يعرضه عليه ع دليل على ان القضاء الكنه لم يتمكن من ازيد من ان يدين هذا ومنها ما روي عن الصادق ع في سبب تمام الامر والخلافة لابي بكر وعمر حتى انه لم يعارضهما زمن الخلافة معارض وما نقادت لهم بلاد الاسلام واهلها ووقعت الفتوحات في اعصارهما وعدم تمام الامر لعثمان وامير المؤمنين ع حتى قام عليهما المسلمون وحاربوهم ولم يقبلوا منهم اكثر الاوامر والنواهي فقال ع ما حاصله ان مقدمات الدنيا وامورها لا يتمشى بمحض الحق ولا بمحض الباطل فاما امير المؤمنين ع فانما اراد ان يجريها على الحق المحض واما عثمان فاراد ان يجريها على الباطل المحض فمن ثم لم يتم لهما امر الخلافة واما ابو بكر وعمر فاخذا شيئا من الحق وشيئا من الباطل فمزجاهما فجاء الامر كما طلبا واراد وباقي الوجوه ذكرناه مفصلا في المجلد الاول من كتابنا الموسوم بالانوار النعمانية في احوال النشأة الانسانية كتب بها وحق مختص بيان للامام لان الامامة رياسة عامة تشمل جميع الخلق كاولي الشرائع من الانبياء وانما مقام الامامة درجة عظيمة فوق النبوة وهي التي طلبها الخليل ع لذريته فاجيب بقوله لا ينال عهدي الظالمين يعني بها لا تكون في الظالم من ذريتك وقد اجمع علماء الاسلام على ان ابا بكر وعمر كانا كافرين يعبدان الاصنام اكثر اعمارهما حتى جاء الاسلام فاسلما طمعا في الدنيا وحرصا على الخلافة لما قرآه في كتب اليهود ما قاله يهود في النبي الموصوف بما عندهم الذي هو احمد ينال الملك والدنيا بعده فلم يكن اسلامهما جبرا ولا اختيارا بل كان طمعا ولا ظلم عند الله اعظم من الشرك بعد السجود للاصنام ومن احسن من الله حكما لقوم يوقنون الآية في سورة المائدة هكذا افحكم الجاهلية يبغون ومن احسن من الله الآية ذكر جماعة من المفسرين انها نزلت في اليهود لانهم كانوا اذا وجب الحكم على ضعفائهم الزموهم اياه واذا وجب على اقويائهم واشرافهم لم يأخذوهم بل بادروهم بالرجوع الى احكام المشركين وحدد دم لانها خفيفة سهلة بخلاف احكام اليهود فقيل لهم افحكم الجاهلية اي عبدة الاوثان تطلبون وانتم اهل الكتاب وقال آخرون المراد به كل من طلب غير حكم الله فانما يخرج منه الى حكم الجاهلية وكفى بذلك خزيا ان يحكم بما يوجبه الجهل دون ما يوجبه العلم ومن احسن من الله حكما اي لا احد حكمه احسن من حكم الله لقوم يوقنون اي عند قوم اقيمت اللام مقام عند لقد حكم في الزاني بحكم الجاهلية كقوله بمسئلة العول و التعصيب ونحوهما مما يوافق احكام الجاهلية ورجل قضى بالحق وهو يعلم فهو في الجنة حمل الفقهاء هذا العلم على العلم الشرعي وهو ما يتناول الظن المستند الى الامارات الشرعية عندهم واخر الخبر كما قيل يشير بان المراد منه العلم اليقيني فان قلت كيف يمكن تحصيل اليقين من اخبارنا مع تعارضها في المسائل والاحكام واحتياجنا الى ترجيح بعضها على البعض الآخر ليمكن العمل به فمن اين جاء اليقين بان حكم الله عز وجل في هذا الطرف مع ان الطرف الآخر مدلول عليه ايضا بما يعارض هذه الاخبار وقال به جماعة من العلماء فلعله يكون هو حكم الله سبحانه لا هذا قلت قد ذهب من نفى الاجتهاد الى ان احاديث اصولنا الاربعة وما قاربها في الاشتهار كلها متواترة عن مؤلفيها معلومة النقل

والرواية

والرواية عن اهل البيت ع بل جزم بعضهم بتواترها عنهم ع لانه كان عليها مدار الدين والعمل من اعصار الائمة ع الى يوم القيمة لان هذه الاصول الاربعة مجموعة من الاصول الاربعمائة التي الفت في اعصارهم ع ودرجها اكثرها عليهم وصح العمل بها وح فالاخبار الدالة على ذلك الحكم الراجح لا ينفع في تحصيل العلم منها وجود المعارض فالمراد من الحكم الذي يجب العمل به هو الصادر قولا او فعلا او تقريرا عن المعصومين ع فالعلم بصدوره من الامام هو عين العلم او مستلزمه بانه حكم الله تعالى اذ لا حكم لله سبحانه الا ما جرى على لسان الامام ع واتفق انه جرى لو كان موافقا للتقية فانه حكم الله سبحانه في حق الراوي والسائل وهو من نوع الطرف الآخر وعلى الاخبار الدالة عليه يصدق عليها ايضا انه علم بالحكم بعينها لما عرفت من انه دليله قول الامام ع ايضا وهو حكم الله سبحانه الا ان الامام ع افتى به لحكمة ومصلحة لم نطلع عليها اذ لو عرفناها من التقية ونحوها لحملنا تلك الاخبار عليها ومن هذا التقرير يمكن تحصيل العلمين المتفاوتين للعاملين في المسئلة الواحدة وشرح الكلام في هذا المقام يطلب من مقدمات هذا الكتاب فارجع اليه من هناك

محمد بن يحيى ضعيف والثاني صحيح والثالث والرابع ضعيفان والخامس موثق كالصحيح الحديث الاول رواه الكليني بسند اخر وكذلك رواه الشيخ في موضع آخر من هذا الكتاب بسند غير هذا ونقله الاصحاب في كتب الاستدلال وغيرها و رووا ايضا مضمونه باسانيد متكثرة فلا يبقى ريب في صحته ووضوحه تحاكم الى الطاغوت مشتق من الطغيان وفي اللغة يطلق على الشيطان والاصنام وكلما يعبد من دون الله او صد عن عبادة الله سبحانه والمراد به هنا من يحكم بغير ما انزل الله وليس له اهلية الحكم سمي به لفرط طغيانه او لانه شبيه بالشيطان او لان التحاكم اليه تحاكم الى الشيطان لانه الذي اغواه وحسن له ذلك المقام والجلوس فيه فانما يأخذ سحتا السحت الحرام الى من كان منكم قد روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا الخ قيل المراد رواية كل ما امكنه منها وقيل المراد الحديث المتعلق بتلك الواقعة وكذا في نظائره وليس لاحد ان يقول ان الحقيقة اللغوية هنا غير مرادة قطعا لان الحديث مصدر يفيد العموم ولا شك ان رواية احاديثهم ع تعجز خرجت الناس وقواها اليوم لم يتمكن احد بنفسه ان يرويها كلها بل قد اشترك في رواياتها ما لا يحصى من الرجال ولم يحصوها وان الحقيقة الشرعية منتفية هنا فلم يبق هنا الا الرجوع الى الحقيقة العرفية وهي هنا موجودة فكل من اطلق عليه اهل العرف انه راوي احاديث اهل البيت ع يجب التحاكم اليه وهو صاحب هذا المنصب الجليل ولا ريب ان من لم يرو سوى الحديث المتعلق بتلك الواقعة لا يصدق عليه لفظ الراوي عرفا فلا بد من ان يكون راويا و متتبعا للطرف الوافر من الاخبار ليطلع على الاحاديث المتعارضة في الاحكام ويكون عارفا بوجوه الترجيحات عند التعارض وكذلك ما دونه الاصحاب في شرائط الفتوى ومعرفة قوله ونظر في حلالنا وحرامنا مؤيد لما قلناه لان المراد منه ظاهرا غير المتعلق بتلك الواقعة وفيه اشارة الى ان رواية الحديث غير كافية في نصبه قاضيا اذ رب حامل فقه الى من هو افقه منه بل لا بد من النظر والتأمل في الحلال والحرام ليطلع على مدلولات الالفاظ فان كلامهم ع مثل كلام الناس في الدلالة المطابقية والتضمنية والالتزامية وهو اكثر الثلاثة ومناط الفصاحة والبلاغة دائر عليها وانت اذا تصفحت الاخبار

وكلام المجتهدين والاخباريين ترى الاخباريين ربما شنعوا على الفقهاء او بعضهم في تعديتهم بعض فروع الاحكام بانها خالية
عن الدليل لعدم دلالة عليها بالمطابقة ومع هذا يكون ذلك الدليل دالا عليها اما بالالتزام العقلي او العرفي او العادي
ومثل هذا يسميها الاخباريون اجتهادا واستنباطا والظن انه غير ذلك بل هو من مدلولات النصوص والاخبار ويمكن
ان يكون داخلا تحت قولهم عليهم السلام علينا ان نلقي اليكم الاصول وعليكم ان تفرعوا عليها قوله عليه السلام فاني قد جعلته عليكم حاكما
ظاهره كما قال جماعة من المحدثين والفقهاء كونه نائبا وحاكما في جميع الامور سوى ما اخرجه الدليل والظاهر انه منه صلوة
الجمعة لان الامامة في الصلوة اقل وادون من الفتوى والحكم ورجوع الناس الى قوله واجراء الحدود والقضايات
كما هو شان الحاكم فاذا كان حاكما في الاعظم كيف لا يكون حاكما في هذه الصورة الخاصة التي هي من جملة القضايا
وقال بعض المحدثين الظاهر انه رخص له الحكم فيما رفع اليه لا انه يمكنه جبر الناس على الترافع اليه ايضا نعم يجب على
الناس الترافع اليه والرضا بحكمه اقول الظاهر جواز جبر الناس على الترافع اليه ان امكنه ذلك اذا علم انهم ان لم
يتحاكموا اليه تحاكموا الى قضاة الجور وحكامهم اما اذا ارادوا التحاكم الى من هو مثله فالظاهر عدم جواز جبرهم على
الترافع اليه وذلك الجواز اما لكونه حاكما او لانه من باب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فيكون داخلا في باب
الوجوب لا في باب الجواز فاذا عرفت هذا كله فاعلم انه قد بقي اشكال في هذا المقام وهو ان هذا الحديث و
ما في معناه من الاخبار الناصة على النهي عن التحاكم الى قضاة الجور هل هي شاملة لكل من ليس له اهلية القضا
وان كان من الشيعة الامامية او مخصوصة بقضاة اهل الخلاف ظاهر لفظ الحديث هو الثاني وظاهر معناه
هو الاول لان قوله وان كان حقه ثابتا يشعر بان قضاة الخلاف لو افتوا بما يوافق الشرع لم يجز التحاكم اليهم ولا
العمل بما قضوا به وليس ذلك الا لمكان الخلاف في المذهب بخلاف القاضي من اصحابنا فانه اذا لم يكن له اهلية
القضا ولا جمع ما شرط فيها وتحاكما اليه ووافق بالحق كان الظاهر قبول قوله والانصاف ان نقول ان معظم قضاة
اعصارنا ومن تقدم علينا على ما وصل الينا بالنقل المستفيض ليس لهم اهلية القضا للجهل بموارد الاحكام والاخذ
الرشا عليها او غير ذلك معنا فالى سوء الاحمال فاذن لا يجوز الترافع اليهم بوجه من الوجوه ويظهر من هذا ايضا صحة
ما قلناه في الحديث الاول من هذا الباب في قوله لا يجلسه الا نبي او وصي نبي او شقي بان من روى الحديث وعرف الحلال
والحرام يكون داخلا تحت قوله او وصي نبي لانه جعله حاكما ونائبا به والقائم مقامه وعلم شيئا من قضايانا فانه اشارة بان
قوله في الحديث السابق روى حديثنا ليس المراد منه كل الاخبار وقد استدل به من قال بالتجزي في الاجتهاد واجاب عنه الاكثرون
بانه محمول على التجزي في الاستنباط بالفعل مع قوة استنباط الكل او يكون من التبيان لموافق ظاهر الخبر الاول لما في التجزي في الاجتهاد
فلا ينبغي ان يشك في صحته لتفسير بل تعذر وجود المجتهد المطلق وذلك انك اذا تفحصت المجتهدين من علمائنا لم تر فيهم
من هو اقوى في الاستنباط وملكته من الفاضلين قدس سرهما مع انهما قد اقرا بالعجز عن ملكة استنباط جميع المسائل و
الاحكام واما الجواب فلا يخفى بعده قوله ولا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل اي لا ياكل بعضكم مال البعض بالغصب والظلم

والوجوه

والوجوه التي لا تحل وقيل معناه لا تاكلوا اموالكم بينكم باللهو واللعب مثل ما يؤخذ في القمار والملاهي لان كل ذلك
من الباطل وروي عن ابي جعفر عليه السلام انه يعني بالباطل اليمين الكاذبة ليأخذ بها الاموال وروي عن ابي عبد الله عليه السلام
قال كانت قريش يقامر الرجل في اهله وماله فنهاهم الله تعالى والاولى حمله على الجميع لان الآية تحتمله وتدلوا بها الى
الحكام اي تعطوها القضاة للرشا لتاخذوا اموال الناس بحكم القضاة الم تر الى الذين يزعمون انهم آمنوا بما انزل
اليك وما انزل من قبلك الآية ذكر المفسرون في سبب نزول الآية انه كان بين رجل من اليهود وبين رجل من
المنافقين وهو عمرو بن العاص خصومة فقال اليهودي احاكمك الى محمد لانه علم انه لا يقبل الرشوة ولا يجور في الحكم
وقال المنافق لا بل بيني وبينك كعب بن الاشرف لانه علم انه يأخذ الرشوة فنزلت ومعناها الم تعلم وقيل
انه تعجيب منه سبحانه اي الم تتعجب من صنيع هؤلاء وقيل الم ينته علمك الى هؤلاء الذين يزعمون انهم آمنوا بما
انزل اليك من القرآن وما انزل من قبلك من التورية والانجيل يريدون ان يتحاكموا الى الطاغوت يعني كعب بن
الاشرف وقيل انه كاهن من جهينة اراد المنافق ان يتحاكم اليه عن بعض المفسرين وقيل اراد به ما كانوا يتحاكمون
فيه الى الاوثان بضرب القداح وروى اصحابنا عن السيدين الباقر والصادق عليهما السلام ان المعنى كل من يتحاكم اليه ممن يحكم
بغير الحق وقد امروا ان يكفروا به يعني به قوله سبحانه فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى
محمد بن يحيى صحيح والثاني والثالث مرسلان والرابع ضعيف والخامس مرسل قوله ان تنزل اللعنة فتعم من في المجلس
يدل على كراهة الجلوس في مجالس قضاة الجور بل تحريمه لانه مجلس يعصى الله فيه من غير قدرة على الدفع ومتن الحديث الثاني
في الكافي هكذا فقلت ابن ابي ليلى قاضي المسلمين فقال له انت ابن ابي ليلى قاضي المسلمين فقال نعم وقد سقط من هذا
اذا جيء بارض من فضة وسماء من فضة اه اشارة الى قوله عز من قائل يوم تبدل الارض غير الارض والسموات وبرزوا
لله تقدم فقد ورد فيها عدة تفاسير اكثرها مروية في الاخبار اولها ما روي انها تبدل بخبزة بيضاء نقية ياكل منها اهل القيامة
حتى يفرغوا من الحساب وهذا مروي عن الباقر عليه السلام وثانيها ما روي عن ابن مسعود انه قال تبدل الارض بنار فتصير
الارض كلها يوم القيمة نارا والجنة من ورائها يرى كواعبها واكوابها وثالثها ما روي عنه ايضا انها تبدل بارض لم يكتسب
عليها خطيئة ولا معصية وتبدل السموات فيذهب بشمسها وقمرها ويمكن الجمع بين هذه الروايات بوجوه الاول
حمل هذا الاختلاف على اختلاف احوال الناس في القيمة فمنهم من يحشر على ارض من نار وبعضهم كالقضاة على ارض من
فضة وسماء كما هنا ويحشر طوائف المؤمنين على ارض من خبزة بيضاء الثاني الحمل على مواقف القيمة فان لها مواقف
كثيرة والخلايق في كل موقف على حال من الاحوال وهول من الاهوال الثالث ان يكون هذا التبديل يتعاقب بعضه
بعضا يوم كالف سنة او بخمسين الف سنة واهواله ومصاعبه يتجدد حينا بعد حين اعاذنا الله وساير المؤمنين
من تلك الاهوال بحق محمد صلى الله عليه وآله والاول سقط ابعد من السماء اي سقط من القرب الى رحمة الله تعالى الرفيعة
وصار ابعد منها مما بين السماء والارض ويتوجه على ما اذا علم من لم يكن له اهلية القضاء او علم انه قصر في الاجتهاد

فهو كافر بالله العظيم الباء للتعدية ويجوز للقسم من حكم في درهمين بحكم جور في الكافر من حكم في درهمين وهو
الاصل ومن لم يحكم بما انزل الله الآية ذكر المفسرون فيها اقوالا اولها انها اجرآ على عمومها كما هو الظاهر من هذا الخبر
وما في معناه وثانيها تخصيصه بالجاحد لحكم الله عن ابن عباس وثالثها انها مخصوص باليهود عن الجبائي قال
قال لا حجة للخوارج فيها من حيث هي خاصة في اليهود وذلك ان الخوارج حكموا بكفر امير المؤمنين ع لاجل رضى
بالتحكيم بعد وقايع صفين وهو حكم لم ينزله الله تعالى وقد كذبوا اما اولا فلانه ع لم يرض اولا بالتحكيم وقال
لاصحابه ان هذه مكيدة من اهل الشام لتبعيدكم من الحرب بعدما اشرفتم على الظفر فلم يقبلوا منه بل
اسمعوه الكلام الغليظ وانذروه ان لم يقبل الصلح او التحكيم خلوا بينه وبين اهل الشام ومن جملة من رضي
بالتحكيم الخوارج فاضطروه ع الى القبول ظاهرا وبعد وقوع الصلح وما جرى بين الحكمين من العذر
والنفاق ندموا على القبول واراد واصلوه ع نقض الصلح ولو اطاعهم لعقد عليه باقي عسكره واما ثانيا
فلان التحكيم من احكام الله سبحانه الواردة في محكم الكتاب كما في آية حكاية الشقاق بين الزوجين فابعثوا حكما من
اهله وحكما من اهلها ان يريدا اصلاحا يوفق الله بينهما واما الاشعري وابن العاص فلم يعقدا الا العذر والنفاق ثم
لم يريدا الان يجري هذا الحكم الجليل على ايديهما وما ابيهما ان المراد ان من حكم بغير ما انزل الله مستحلا لذلك
فهو كافر ومخالفتها ما رواه البراء بن عازب عن النبي ص ان قوله ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون
وبعده فاولئك هم الظالمون وبعده فاولئك هم الفاسقون وكل ذلك في الكفار خاصة اورده مسلم في
الصحيح وبه قال جمع من المفسرين احد ضعيف والثاني موثق والثالث حسن والرابع ضعيف والخامس حسن وكذا
السادس قوله ع الرشا في الحكم يريد انه من اعظم انواعه لانه ورد اطلاق السحت الواقع في الآية على انواع كثيرة
منها الغلول ومنها اكل مال اليتيم ومنها اجر الزانية والمغني وذلك والرشا جمع رشوة بضم الراء وكسرها وهو ما ياخذ
القاضي ما لامن احدهما او منهما او من احدهما او منهما او من غيرهما على الحكم او الهداية الى شيء من وجوهه سوى
حكم كان ذلك الحكم حقا ام باطلا وعلى تحريمها اجماع المسلمين وكما يحرم على المرتشي يحرم على المعطي لاعانته على الاثم والعدوان
نعم قال جماعة من الاصحاب ان الذي يتوقف عليها تحصيل حقه فيحرم على المرتشي خاصة اقول يمكن ان يقال ان ذلك القاضي اذا قبل
الرشوة خرج عن العدالة فلم يكن اهلا للقضاء فلا يجوز الترافع اليه فاذا لم يجز الترافع اليه كيف يجوز لصاحب الحق ان يعطيه
الرشوة على حقه لان ذلك القاضي يكون طاغوتا داخلا تحت ما سبق من قوله ع من تحاكم الى الطاغوت فحكم له فانما
ياخذ سحتا وان كان حقا ثابتا له لانه اخذه بحكم الطاغوت وقد امر الله عز وجل ان يكفر بها فيما اخذ من السلطان على
القضاء الرزق فقال ذلك السحت افتى به جمهور بعض الاصحاب واخرون ذكروا تفصيلا في هذا المقام وهو ان ذلك
القاضي ان تعين عليه القضاء بتعيين الامام او بعدم احد غيره حرم عليه اخذ الاجرة عليه لانه يكون واجبا والواجب
لا يصح اخذ الاجرة عليه وان لم يتعين عليه فان كان له غنى عنه لم يجز ايضا والا جاز وقيل يجوز مع عدم التعيين مطلقا

وقيل يجوز

المال
وقيل يجوز مع الحاجة مطلقا ومن الاصحاب من جوز اخذ الاجرة عليه مطلقا وبعضهم من منع مطلقا الا من بيت
على جهة الارتزاق فيفيد بنظر الامام اقول الاقوى الاستدلال على الشق الاول بقوله لانه يكون واجبا والواجب لا يصح
اخذ الاجرة عليه فيه انا لا نسلم تحريم اخذ الاجرة على مطلق الواجبات وذلك ان الصناعات والحرف التي بها آلات
الكسب كلها او اكثرها من الواجبات الكفائية واخذ الاجرة جائز عليها اجماعا واما هذا الحديث فهو وان دل على تحريم
اخذ الارتزاق مطلقا الا انه يمكن حمله تارة على عدم الحاجة الى الاخذ واخرى على ان سلاطين ذلك الوقت والقضاة
انما كانوا من العامة والمخالفين ولا يجوز لهم شرعا نصب القضاة ولا اعطاء الارزاق عليها ولا يجوز لذلك القاضي
ان يتولى القضاء من جانبهم ولا ان ياخذ منهم الجعل والرزق عليها واما بلاد المؤمنين وسلاطينها وحكامها فالقاضي
اذا راوى الحديث اذا تمكن من القضاء وجب عليه ان عرف من نفسه القيام بواجباته وجاز له اخذ ما يرسم له من السلطان
او عماله ان احتاج اليه والا فلا يجوز له الاخذ بياتين وجل يوقف راس الحاكم ثم ترفرف بالرحمة اي نعمة الله سبحانه وتوفيقه
ترفرف على راسه منبسطة ومفترشة بالرحمة يقال رفرف الطاير بجناحيه اذا بسطهما عند السقوط على شيء يحوم عليه
حتى يقع فوقه الا الهواء اي اختيار بكسر اللام وفتح الهاء وهو الميل القلبي فان قلت المساواة بين الخصمين في الميل القلبي
غير واجب اجماعا ثم ان كان فهو مستحب اذ لا اختيار فيه على التناقض ولا مزية فيه للمتصف به فما سبب هذه
الدوية وترتبها المخزية ذلك القاضي قلت يجوز ان يكون السبب فيه ذلك التمادي لانه مشتمل على الكلام وقد قطع
جماعة من الاصحاب بانه يجب على القاضي التسوية بين الخصمين في الكلام والسلام ورده عليهما والنظر اليهما و
انواع الاكرام والانصات والانصاف على ان الهوى وان كان في القلب الا ان ما في القلب يظهر على فلتات اللسان
هو اي بعضه فيكون ذلك القاضي قد اوقع نوعا من الاكرام الى زوجته لم يوقعه لذلك الآخر وهو من القلب فايدة
والسبب فيه ويجوز ان نقول ان هذا البعد الا اليها الخراب والانهدام مما لا تؤثر فيه تلك الدوية الماء ولا عذابا
ثم ان ما حصل عليه نوع من التسوية المخالفة ويجوز ان يكون مثل هذا مما يترتب على ترك السنن والمستحبات وعلى
الاول يكون فيه دلالة على وجوب المساواة بين الخصمين في الكلام وانواع الاكرام فلا يرد ان العلامة في لف
وسلار وابن ادريس ذهبوا الى استحباب تلك التسوية عملا باصالة البراءة واستضعافا لمستند الوجوب لانه
رواية السكوني عن الصادق ع ان عليا ع قال من ابتلى بالقضاء فليواس بينهم في الاشارة والنظر وفي المجلس
واما اطلاع ذلك القاضي على مستقبل امره من حسن او صحيح الحزن وجبرها او وصفه فلعله من نبي او كتاب سماوي او
من طريق مناصح كل مفت ضامن لم يجعله الاصحاب ثم ذكروا ان ما يخطئ فيه بيت المال كخطاء في الديات و
القصاص ونحو ذلك ويجوز حمل هذا اما على من لم يكن له اهلية الفتوى كرجعة الرأي واضرابه فانما كان يعمل
بالرأي والقياس ومن اجابة للوصي به ولا شك ان مثل هذا المفتي ضامن في الدنيا والآخرة واما على من قصر في
الاجتهاد وقضاة هذه الاعصار كلهم ضامنون خطأهم لعدم اهليتهم للقضاء والفتوى علما وعملا

احمد بن محمد صحيح وكذلك الثاني واما الثالث فموثق والرابع والخامس مجهولان قوله بغير علم ولا هدى من الله اي
من غير ان يكون المستند معلوما له واضحا عنده وقوله ولا هدى يحتمل ان يكون مبينا للاول ويحتمل ان يراد من الهدى
الملكة القدسية التي يحصل بها فهم الكتاب والسنة للمفتي ومن لم يكن له تلك الملكة فليس هو بمفت ولا صفة وتلك الملكة
يحتاج اليها للاستنباط اذ من لا ملكة له لا استنباط له وزر من يعمل بفتياه يعني ان الذي يعمل بفتياه لا وزر عليه بل الوزر
انما هو على المفتي لعدم علم من يعمل بفتياه ويحتمل ان يكون معناه ويلحقه وزر من يعمل بفتياه اذا كان عالما ببطلان تلك
الفتوى الا ان فتوى ذلك المفتي سابقة في ذلك الصقع فجرى عليها المستفتي بين الرجلين من اصحابنا المنازعة في الشيء
فيتراضيان برجل منا اقول هذا هو الذي سماه الفقهاء قاضي التحكيم وهو الذي تراضى به الخصمان ليحكم بينهما مع وجود
قاض منصوب من قبل الامام ع وذلك في حال حضوره فانه حكمه ماض عليهما قال الشهيد الثاني ره واعلم ان قاضي التحكيم لا
يتصور في حال الغيبة مطلقا لانه ان كان مجتهدا نفذ حكمه من غير تحكيم والا لم ينفذ حكمه مطلقا اجماعا وانما يتحقق مع جمعه
للشرائط حال الحضور ع وعدم نصبه لا بنيابه وقد تحرر من ذلك ان الاجتهاد شرط في القاضي في جميع الازمان والاحوال وهو
موضع وفاق وهل يشترط في نفوذ حكم قاضي التحكيم تراضي الخصمين به بعده قولان اجودهما العدم عملا باطلاق النصوص
انتهى اقول الاخبار الواردة في قاضي التحكيم اكثرها منقولة عن الصادق ع والبعض الآخر منقول عمن هو مثله في عدم بسط
اليد وعدم التمكن من نصب القضاة وفي اي زمان تمكنوا عليهم السلام من نصب القضاة في الحقيقة لا قاضي منصوب من
جهتهم سوى قاضي التحكيم حيث جوزوا الرجوع اليه واوجبوا قبول حكمه واما قولنا ان كان مجتهدا نفذ حكمه من غير تحكيم فمنقول
ان المجتهد لكنه لم ينصب نفسه للقضاء ففائدة رجوع الائمة ع اليه فصل تلك الدعاوي الجزئية فالفائدة في تحكيمه له وجوب
الحكم عليه ع ووجوب قبول ذلك الحكم بسبب تلك الاخبار ان الله يأمركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها واذا حكمتم
الآية هذا احد التفاسير الواردة في الاخبار وقوله وامر الثاني ان يتبعوهم يعني به الامر الوارد في الآية التي عقيب هذه الآية
وهي يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول
الثاني ان المراد منها كل من ائتمن امانة من الامانات امانات الله تعالى اوامره ونواهيه وامانات عباده فيما يأتمن بعضهم
بعضا من المال وغيره وهذا ايضا مروي عن الباقر ع الثالث انه خطاب للنبي ص برد مفتاح الكعبة الى عثمان
بن طلحة حين قبض منه المفتاح يوم فتح مكة واراد ان يدفعه الى العباس ليكون له الحجابة والسقاية وهذا ايضا
ورد في الاخبار الصحيحة والاوسط هو الاوسط لان الامر اذا ورد على سبب لا يجب قصره عليه بل يكون الامر على عمومه
واذا حكمتم بين الناس امر الولاة والحكام ان يحكموا بالعدل والنصفة وفي الرواية انه ع قال لعلي ع سو بين الخصمين
في لحظك ولفظك وفي الخبر ان صبيين ارتفعا الى الحسن بن علي ع في خط كتباه وحكما في ذلك ليحكم اي الخطين اجود
فبصر به علي ع فقال يا بني انظر كيف تحكم فان هذا حكم والله تعالى سائلك عنه يوم القيمة احتاج الناس اليه لتفقههم
فسأل الرشوة فيه دلالة على تحريم اخذ الرشوة للحكم والفتوى وتعليم العلوم ومواعظ الخلق والصلاة بهم ونحو ذلك

ما يأخذون

ما يأخذون من سائر احكامهم وذلك كمسائل العول والتعصيب فيجوز الاخذ منهم لاجل انهم حكموا على انفسهم لكن شرط
فيه المداراة والتقية ويحتمل ان يكون اشارة الى الاخبار الواردة في ان هذا الزمان زمان الهدنة والتقية حتى يخرج
المهدي ع فيكون معناه ان الزمان لما كان زمان المداراة والتقية جاز لنا العمل باحكامهم والاخذ بها وان لم
يكن على الآخذ بها تقية لان الغرض المداراة معهم لا ان تلك الاحكام جائزة في انفسها وانها من جملة الاحكام المأمور
بها • محمد بن علي ضعيف وكذلك الثاني واما الثالث فصحيح على الظاهر والرابع صحيح والخامس ضعيف فامضوا في
احكامهم اي احكموا بها او ارضوا بها وان تعاملتم باحكامنا يعني مع الخوف الشديد والتقية اجز عام وحجا الى الحج
مع امكان الصبر فانه لا يمكنك الصبر لشدة الوجع نزل معه بسعفه السعف وبالتشديد الحديدية التي يشوى فيها
اللحم فيجيب جهة استتباعا الي او غضبا عليه السكوت عنه اعظم اجرا وان كان الافتاء بالا بخوف على نفسه جايز
ايضا من معاذ الهراء يبيع الثياب الهروية كذا في الرجال لكن المشهور بين النحاة واهل العربية الفراء انه فاضل النحاة

باب آداب الحكام

محمد بن يحيى صحيح علي بن ابراهيم ضعيف قوله اهل المعك والمطل المعك المطل و
العطف عليه للتفسير ومنه الحديث لو كان المعك رجلا لكان رجل سوء وفي بعض النسخ بالكاف وهو الاختلاس
والمراد منهم الذين يختلسون اموال الناس بالديون والحيل وفي النهاية هكذا نظر الى اهل المعك والمطل و
الاضطهاد ومن يدفع حقوق الناس من اهل المقدرة واليسار ومن يدلي باموال المسلمين الى الحكام فخذ للناس
وهو الصواب وقد سقط من هنا ما لم يوجد فيه ويع فيه العقار والديار يحتمل ان يراد غير المعز ودبات المعشر
منها ويحتمل ان يكون ردعا لاهل المطل والتسويف من اهل اليسار فانهم اذا لم يظهر لهم مال الا لوفاء الديون يجوز
للحاكم بيع مساكنهم وغيرها من الاعيان الظاهرة ولعل هذا هو الاولى بقرينة ما قبل الكلام وما بعده الآمن ودعهم
من الباطل وفي الكافي والفقيه ودعهم وما هنا هو الانسب يعني لا ينبغي للوالي ان يداهن ويساهل في اخذ الحقوق بل
ينبغي له ان يبيع الدار والعقار ليعلم الناس اني الحق حتى لا يجترئ احد على المماطلة والتسويف في دفع حقوق الناس
اليهم مع قدرته عليها ثم واس بين المسلمين بوجهك ومنطقك آه قد تقدم ان الاشهر بين اصحابنا هو الحمل على الوجوب
وبعضهم على الاستحباب نظرا الى ضعف المستند والاول هو الارجح لوجود هذا الحديث وما في معناه في كتب الاصول
وان الصدوق ضمن صحتها او حكم في كتابه وانه حجة بينه وبين ربه على ان مثل هذه الاخبار كلها داخل في باب
الصحيح بالاصطلاح القديم ورد اليمين على المدعي مع بينته هذا خلاف ما اجمع عليه علماؤنا من ان المدعي ليس عليه
الا اقامة البينة وقد تصدى الاصحاب لتأويله على وجوه اولها الحمل على التقية اما في النقل او في الفتوى فان
جماعة من علمائهم ذهبوا الى وجوب اليمين مع البينة وثانيها ان المراد الموارد التي يحتاج معها الى اليمين كما اذا كان
المدعى عليه ميتا او غائبا او طفلا ونحو ذلك وثالثها الحمل على ما اذا ثبت الدين بالبينة ثم ان المدعى عليه ادعى الوفاء
او الابراء فانه يجب اليمين على المدعي بعدم الوفاء فيجب عليه البينة واليمين لدين واحد وهذا الوجه نقله الشهيد الثاني

من بعضهم وقال ان اطلاق الوصية بعيد عنه وراويها اختصاصه بشريح اذ لم يكن ممن يعرف عدالة الشهود وليس له
اهلية القضاء وانما نصبه المتغلبون فلم يتمكن ع من عزله فامره ع بطرق الاحتياط كلها اشارة الى انه معزول بحسب المعنى
من القضاء وبعض الاصحاب عمل بهذا الحديث على ظاهره والاولى ان يقال انه محمول على الاستحباب والاحتياط في القضاء كما
اشارة اليه في التعليل كما علم ان المسلمين عدول بعضهم على بعض هذا من جملة الدلائل الدالة على ما ذهب اليه الشيخ
في الخلاف مدعيا عليه اجماع الفرقة وابن الجنيد صريحا والمفيد في كتاب الاشراف ظاهرا من ان ظاهر المسلم العدالة في
قبول الشهادة وغيرها ولا يحتاج الى المعاشرة الباطنة المطلعة على العدالة بمعنى الملكة او غيرها كما ذهب اليه معظم
علمائنا والدلائل ليست متكافئة بل دليل الاول اكثر واوضح سندا ودلالة ومناسب لقولهم ع اتيتكم بالشريعة
السمحة السهلة ولمزوم الحرج على القضاة خصوصا في المدن الكبار اذا قلنا بقول المعظم وبعض الاصحاب سلك الطريقة
الوسطى فقال بالاكتفاء على حسن الظاهر ومعناه انه الاسلام من غير احتياج الى اشتراط العدالة والبحث منها وفي هذا
القول جمع احتياط الا ان الاول هو الاقوى من حيث الدليل والاعتبار او ظنين بفتح الظاء وكسر النون مخففة وهو
المتهم كالشريك فيما هو شريك فيه والوكيل والوصي ونحو ذلك والفاسق داخل فيه كما في صحيحة ابي بصير قال سألت
ابا عبد الله عليه السلام عما يرد من الشهود قال الظنين والمتهم والخصم قال قلت الفاسق والخائن قال كل هذا يدخل في الظنين
الا صلحا حرم حلالا او احل حراما في الكافي الا صلحا وهو الاوفق بقواعد النحو واما تفسير الحديث فقال شيخنا الشهيد في
الكافي ره فسر تحليل الحرام بالصلح على استرقاق حر او استباحة بضع لا سبب لاباحته غيره او ليشرب او احدهما الخمر و
تحريم الحلال بان لا يطأ احدهما حليلته ولا ينتفع بماله ونحو ذلك فالاستثناء على هذا متصل لان الصلح على مثل هذه
باطل ظاهرا وباطنا وفسر بصلح المنكر على بعض المدعى او منفعته او بدله مع كون احدهما عالما ببطلان الدعوى و
الاستثناء عليه يكون منقطعا للحكم بصحته ظاهرا وانما هو فاسد في نفس الامر والحكم بالصحة والبطلان انما يطلق على ما هو الظاهر
ويمكن كونه متصلا نظرا الى بطلانه في نفس الامر وهذا المثال يصلح للامرين معا فانه يحلل الحرام بالنسبة الى الكاذب ويحرم
الحلال بالنسبة الى المحق ولا يحل لمن ادعى شهودا غيبا احد ابينهما ان اكثر ما نظر زايد ترقيا اذا كانت صورة الدعوى
اثبات حق على المدعى عليه وادعى اداء الحق او الابراء منه بشهود غيب فانه يؤجل مدة معلومة حتى انه لو لم يحضر الشهود بعدها
حكم عليه باداء المال اما لو ادعى رجل على آخر وقال المدعي ان لي شهودا غير حاضرين فان المدعي وان امكن ان يؤخر دعواه و
الاختيار اليه في ذلك الا انه اذا صدرت الدعوى منه يكون بالنسبة الى الذي الرجل من غير اثبات فيلزم منه الاضرار بذلك
الرجل فيلزم القاضي ح قطع دعواه بما قال الامام ع ولا تقعدن في مجلس القضاء حتى تطعم والحق به الاصحاب كل ما يشغل النفس
وذلك ان هذا الحديث وما في معناه من قوله ع لا يقضي وهو غضبان ومهموم ومصاب محزون ظاهر في كون المقصود تنكد
من استيفاء النظر فيتعدى الحكم الى كل ما هو منه يوجب تغير خلقه وتشويش فكره من الجوع والشبع والعطش والمرض والخوف و
الزعج وغلبة النعاس والملال ومدافعة الاخبثين وحضور طعام تتوق نفسه اليه ونحو ذلك من المشغلات • علي عن ابيه

مجهول

مجهول وكذلك السند الثاني والثالث والرابع مرسل والخامس مرفوع قوله ع ثم ابتلى بالقضاء الخ فيه اشعار بان الاولى
هو التنزه عن القضاء مهما امكن قال المحقق ره مما استدل به علماؤنا على كراهة ان يضيف القاضي احد الخصمين بدون صاحبه
قلت وامر بينهم بالاشارة الخ قد مر القول فيه وجوبا او استحبابا الا ان يكون احد المدعيين مسلما والاخر كافرا فانه لا يساوي
بينهما بل يكون المسلم جالسا والكافر واقفا ونحو ذلك فاتى به ما يقول يعني به اذا كان القاضي جاهلا لا يهتدي الى العلم
بوجوه القضاء اما لو كان اهلا للقضاء واشار الى من يحضره من العلماء الذين يستحب حضورهم مجلس القضاء لاجل تحقيق تلك
القضية والاحتياط فيها امكان تفعله القاضي من عنده لحكم فانه لا باس به بل هو حسن وهو الفائدة فيما ورد من
احضار الفقهاء بمجلس القضاء ولا تقضين وانت غضبان قال الاصحاب بكراهته لكن بعضهم خصه بما اذا لم يكن لله تعالى
فاما اذا غضب لله تعالى في حكومته وهو ممن يملك نفسه فلا باس به امضاء القضاء لحديث الزبير والانصاري حين اختصما
الى النبي ص في شراج الحرة فقال النبي ص اسق زرعك يا زبير ثم ارسل الماء الى جارك فقال الانصاري انه كان ابن عمتك
فاحمر وجه رسول الله ص وقال اسق زرعك يا زبير ثم احبس الماء حتى يبلغ اصول الجدر فغضب ص بعد غضبه للزبير
باستيفاء تمام حقه بعدما كان قد استنزله عن بعض حقه لسان القاضي بين يديه وقلبه فان كان له قال الخ قال جماعة من
المحدثين معناه انه كان مالكا للسان اذا لم يكن جانيا ولا غضبانا فانه ليتكلم قبل ان يتأمل فيه والظاهر كون معناه ان
لسان القاضي وكلامه وراء القلب لانه قاضي الدعوى الجزئية كان الواجب عليه اولا تأملها بالقلب والتفكر في موردها
وحدركها الشرعي ثم يجوز له الكلام فيها فان كان القلب موافقا للسان قال وان كان القلب غير الحكم الشرعي وان كان
الحق في جانب المدعي مثلا لكن اللسان يريد الكلام بتغير الحجة لمن المدعى عليه لغرض من اغراض الدنيا فاللازم عليه الامساك
حتى يحصل التوافق بين القلب واللسان ثم يحكم بعده • علي بن ابراهيم مجهول والثاني صحيح والثالث مجهول بين الاحمر والاسود
اي العجم والعرب سموا العجم بالاحمر لغلبة الحمرة على الوانهم كما ان الغالب على الوان العرب هو السواد وانما اوصاه ع بهذا لان عمر
كان يبغض العجم كثيرا في زمان النبي ص فلما كان بينه وبين سلمان الفارسي من البغض الشديد بسبب تقدمه عند النبي ص
وما بعده فلان تحذر العجم لما انحطت بلادهم في زمن خلافته عن علي بن الحسين ع او غيره من الطهرة الرضا والسبية لامير المؤمنين ع
لما سمعوا منه من الترغيب من الرسول ص والعلم وحيازة الصفات الحميدة عليهم ع وامتزجهم في كل الموارد والمواطن فكن من
يمينه يعني من يمين الخصم هذه الرواية رواها الصدوق ره مع هذا التفسير فظن بعض المتأخرين ان التفسير منه وظاهر الشيخ
والاصحاب تابعوه عليه وهو ليس بحجة بل وليس بظاهر من لفظ الخبر بل الظاهر منه ان يكون على يمين القاضي حتى انه الشرع في
الدعوى سمع منه والمقطوع به في كلام الاصحاب هو ان المراد يمين الخصم كما في الخبر وقالوا اذا حضر خصمان عند الحاكم وكذا انما
كان سبق احدهما بدعواه سمع منه ولم يسمع من الآخر وان ابتدأ جميعا قدم من على يمين خصمه واستندوا فيه الى هذا الخبر
والاجماع الطائفة قال المرتضى ره مما انفردت به الامامية القول بان الخصمين اذا ابتدأ الدعوى بين يدي الحاكم وتشاحا
في الابتداء بها وجب على الحاكم ان يسمع من الذي عن يمين خصمه ثم ينظر في دعوى الآخر وخالف الجمهور في ذلك فذهب اصحاب

الشافعي الى انه يرجع بينهما واليه ذهب بعض اصحابنا الامامية ومن الجمهور من قال يقدم الحاكم من شاء ومنهم من قال يعرض فيهما
حتى يصطلحا قال المرتضى ووجدت لابن الجنيد لما روى عن ابن محبوب عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع ان رسول الله ص قضى
ان يقدم صاحب اليمين في المجلس بالكلام قال ابن جنيد يحتمل ان يكون اراد بذلك المدعي لانه صاحب اليمين واليمين مردودة
عليه قال ابن الجنيد الا ان ابن محبوب فسر ذلك بحديث رواه عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع انه قال اذا تقدمت
مع خصم الى وال او قاض فكن عن يمينه يعني يمين الخصم قال السيد ره وهذا تخليط من ابن الجنيد لان الذي ولى
انما تقدح بحيث يشكل الامر ولا خلاف بين القوم انه انما اراد يمين الخصم دون اليمين التي هي القسم ثم لا تعلق للاول
محمول على التحريم وهذه هي الزلة التي نسبت على داود ثم مع انه لم يعبد ربه فقضاء قبل سماع كلام المدعى عليه لكون
حراما وانما قال لقد ظلمك بسؤال نعجتك الى نعاجه ومثل هذا يستحب ان لا يقوله القاضي الا بعد تمام الكلام
فزلته ع عبارة عن ترك ذلك المستحب ومع هذا نسبت عليه اشتد لحق ورد في الرواية انه بكى ساجدا اربعين يوما
حتى نبت الحشيش حوله من بكائه ولم يستيقن داود منه فارجع الشيء وجعل البياق قد غفرت لك خطيئتك فارفع راسك
فرفع راسه فبدت منه انفاس احرقت جميع ذلك الحشيش فقال رب اذ غفرت لي ذنبي فاكتبه في كفي حتى انظر اليه كل
وقت وحين ولا انساه فكتب ذنبه في راحته **باب** كيفية الحكم والقضاء الحديث صحيح والثاني مرسل
والثالث والرابع من الحسان والخامس موثق قوله فيستعديه على رجل اي يطلب المعونة والنصرة على ذلك الرجل
فقتل واخذ ماله اه هذا حكم آل داود الذي اذا ظهر المهدي ع يحكم به لا يسئل الناس البينات وبعضكم الحن بحجته من بعض
اللحن الميل عن جهة الاستقامة يقال لحن فلان في كلامه اذا مال عن صحيح المنطق واراد ان بعضكم يكون اعرف بالحجة وافطن لها
من غيره قوله البينة على من ادعى عليه واليمين على المدعي كما في صورة اللوث فان يمين القسامة الخمسين على المدعي حتى يثبت
بها القتل عمدا او خطأ والبينة على من ادعي عليه كان تشهد الشهود بان القبيلة التي قتل فيها ذلك الرجل كان ذلك
المتهم معهم لم يفارقهم من اول الليل الى اخره لكيلا يبطل الا اطلال الا هدار قال ابو عبيد فيه ثلاث لغات طل دمه
طلا وطل واطل احمد مجهول وكذلك الثاني واما الثالث والرابع فصحيحان والخامس موثق والسادس حسن وهذا الفقير تفسير
الشيخ موسى بن جعفر لكنهم لم يذكروا اصحاب الرجال رواية عبد الرحمن عنه ومن ثم رجح بعض المحدثين ان يكون المراد منه الشيخ في قم
الآن الصدوق وقادري باحوال الرجال وطبقاتها والقراين التي كانت عنده لم تبق الى هذا الآن فلعله اطلع على ذكره
من التفسير من محل آخر فان حلف فلا حق له في الكافي فلا حق عليه ولعله الاوضح والاوفق بالحق والاصح على التقديرين وان لم
يحلف فعليه يعني فان نكل المدعى عليه عن الحلف يحكم عليه بالحق للمدعي وظاهره انه لا يحتاج الى رد اليمين على المدعي
بل يقضى عليه بمجرد نكوله كما ذهب اليه الصدوق وقال والشيخان والاتباع استنادا الى بعض الروايات والشهيد الثاني ره
استدل لهم بهذه الرواية ايضا ثم قال وهذه الرواية لم يذكرها غيرها الاستدلال مع انها واضحة الدلالة وهي من الروايات
المتلقاة بالقبول للاصحاب لانها مستند الحكم بثبوت اليمين على المدعي على الميت اذا كان له بينة اقوال يجوز ان يكون

الوجه في عدم

الوجه في عدم ذكرها ما قطع به بعض الاعلام من ان الضمير في قوله فعليه راجع الى اليمين اي وان لم يحلف المدعى عليه فاليمين على المدعي
فيكون دالة على القول الآخر وهو عدم جواز الحكم بمجرد النكول وعدم رد اليمين بل يجب على الحاكم ان يرد اليمين ويحلفه حتى يحكم
له الحكم باثبات حقه والى هذا القول ذهب الشيخ ره في المبسوط والخلاف وابن البراج وابن الجنيد وابن ادريس والفاضل
في اكثر مصنفاته وساير المتاخرين تعويلا على ظواهر بعض الاخبار وعلى الاجماع الذي نقله الشيخ في الخلاف ودلالة القول الاول
وان كانت ارجح واظهر لكن الاولى ان القول الثاني منطبق على الاحتياط وانه لا يجوز اخذ مال مسلم الا بقاطع ومن دون
اليمين لا يحصل القطع بجواز الحكم فعلى المدعي اليمين هذه المسألة قد خرجت بالنص والاجماع من القواعد الكلية الدالة
على ان المدعي لا يحتاج الا الى البينة وهذا الحديث كما ترى هو المستند في هذه المسألة وسنده وان كان مشتملا
على محمد بن عيسى العبيدي عنه توثيقه قول وعلى ياسين الضرير وهو مجهول الا ان الاصحاب ره تلقوها بالقبول
ولم يطعن عليها احد ثم قال الشهيد الثاني ره ولو حملت الرواية على استحباب تحليف المدعي لا وجوبه ان لم ينعقد
الاجماع على خلافه امكن للقنا اهله ودليل الاستحباب بخلاف الايجاب مع انه لا يقاوم الاخبار الدالة على عدم اليمين على المدعي
مع بينته واعلم ان الظاهر من اطلاق هذا الخبر هو انه لا فرق بين ان دعوى العين والدين ولا بين ان يقر له قبل الموت
بمدة لا يمكن فيها الاستيفاء عادة وعدمه في انه يحتاج الى اليمين في جميع هذه الصور وقد خالف فيه بعض الاصحاب
اما في الاول فقال باختصاصه بالدين في ضم اليمين لان قوله ع في الحديث وان حقه لعليه واما الاخرى لعلم
وفاه دال على ان الدعوى دين اما لو كانت عينا في يده بعارية او غصب دفعت اليه مع البينة من غير يمين ولو لم
توجد في التركة وحكم بضمانها للمالك فهي الحاقها بالعين او الدين وجهان والجواب ان الحق كما يصدق على الدين يصدق
على العين ايضا وكذلك لفظ الوفا لانه راجع الى الحقية فلا يتفاوت الحال ح واما في الآخر فقيل بعدم اليمين ان
اقر له قبل الموت بمدة لا يمكن فيها الاستيفاء عادة وهذا ايضا مشكل اذ يحتمل الابراء ونحوه مع دخوله تحت النص اذا
عرفت هذا كله فاعلم ان اكثر فقهائنا ره قد الحقوا بالميت في هذا الحكم الدعوى على الغايب والطفل والمجنون لمشاركتهم
الميت في العلة الموجبة لليمين المنصوصة وهو انه ليس للمدعى عليه لسان يجيب به فيكون من باب منصوص العلة والجواب عنه
من وجوه الاول ان مورد النص هو الميت وهو اقوى من الملحق به لانتفاء جوابه قطعا مطلقا وليس منتفيا في دار الدنيا و
هؤلاء الثلاثة لهم جواب يرتقب وهم باقون على حجتهم واليمين حق المدعي لا يتولاه غيره الثاني ان العلة الظاهرة في الخبر
كون المدعى عليه ليس بحي وهذه العلة منتفية عن المذكورين الثالث على تقدير تسليم هذا كله نقول قد تقدم منا
غير مرة ان مطلق القياس باطل منصوص العلة والاولوية وغيرهما وذكرنا دلايل بطلانه من الكتاب والسنة و
دليل العقل واليه ذهب سيدنا الاجل علم الهدى نضر الله وجهه وجماعة من الاصحاب رضي الله عنهم وبناء مذهبهم خصوصا مشايخنا
المعاصرين ادام الله ايامهم فانهم جازمون بعدم حجية القياس مطلقا فالاولى هو ما ذهب اليه المحقق وشيعته من عدم
الحاق هؤلاء الثلاثة بالميت في هذا الحكم الوارد على خلاف الاصل الذي يجب الاقتصار فيه على مورد النص والوفاق

فان حلف فلا حق له في الكافي فلم يحلف وهو الاوضح صل علي ان ليستحلف فالآية دلالة على ما اطبق عليه الاصحاب من ان صاحب
البينة لا يحتاج الى اليمين الا في الصورة السابقة ثم لو ادعى الابراء او الدين ولم يكن له بينة فعلى المدعى اليمين على بقاء
الحق قال يرد اليمين على المدعي استدل المتأخرون بهذا وبقوله في الحديث الثاني من رواية عبيد بن زرارة
يستحلف او يرد اليمين على صاحب الحق على ما حكيناه عنهم من عدم جواز الحكم بالنكول بل لا بد من احلاف المدعي
واجاب عنهما شيخنا الزكي بزراعة ضريحها اما عن رواية عبيد فهي ظاهرة في كون الراد هو المنكر فلا تدل على ان المدعى
فيكون الحكم فيها حلفها على ابتداء الا بد من النكول ووجه ظهور كون الراد هو المنكر ان ضمير يستحلف يعود
الى المنكر وهو المدعى عليه الحق المذكور سابقا والضمير المستتر في الفعل وهو قوله ويرد يرجع الى اقرب مذكور قبله
وهو المضمر في يستحلف فيكون دالا على كون المنكر هو الراد واما عن رواية هشام فهذه مبان عموم المدعى المردود عليه
اليمين مبني على كون المفرد المحلى باللام الجنسية للعموم وهو غير مرضي عند الاصوليين ولو سلم فهو ظاهر في رد اليمين
من المنكر كما هو في غيره اقول الانصاف ان الحديثين مجملا الدلالة لان الظاهر ان الفصل عن قوله يرد يمين الحق
فلا يعلم حقيقة من الراد لليمين ثم يكون الفرد المنازع فيه داخلا تحت هذا الشمول وبه يتم المطلوب • الحسن بن محمد
مرسل وكذلك الثاني والثالث والرابع واما الخامس فموثق قوله عليه السلام لصاحب الحق فصاحب الحق مشاق بقال واما
حديث ابن ابي يعفور فهو وان كان في الكافي كما هنا ابضا من جهة توثيق السند الا ان الصدوق رواه عن ابن ابي
يعفور وطريقه اليه صحيح على ما ذكره في المشيخة ومن هنا سماها جماعة من الفقهاء بصحيحة ابن ابي يعفور وما دلت عليه من عدم
سماع بينة المدعي بعد ان رضي باليمين هو المشهور بين علمائنا بل نقل عن الشيخ في الخلاف الوفاق في ولد في المبسوط
قولان اولهما سماعها مطلقا وثانيهما سماعها مع عدم علمه بها او نسيانه لها واليه ذهب ابن ادريس ره وحكى عن الشيخ المفيد
سماعها الامع اشتراط سقوطها وهذه الاقوال لم نطلع على مستندها ولعل شيخنا المفيد اطلع على ما دل على ذلك لكن خصوص
هذه الرواية وعمومات غيرها دالة على ما هو المشهور من عدم جواز سماع البينة فلا عدول عنه والقسامة لغة اسم للاولياء
الذين يحلفون على دعوى الدم وفي اصطلاح الفقهاء اسم للايمان • علي بن ابراهيم مجهول والثاني والثالث مرسلان والرابع
صحيح قوله عن الخفوة كثير بن الفتح عن خضر النخعي كما في الكافي وهو خضر بن عمرو الكوفي لكنه مجهول الحال اذ لم يذكر له من الخبر
سوى ان له احاديث نادرة عن الصادق عليه السلام قوله يمين صبر قال الفيروزابادي يمين الصبر هي التي يمسك الحاكم عليها
حتى يحلف او التي يلزم ويجبر عليها حالفها وما دلت عليه هذه الاخبار من عدم جواز المقاصة وبغيرها بعد الحلف مقطوع
به في كلام الاصحاب وقد تقدم الكلام فيه فيما قبل هذا فلا حاجة الى الاعادة وكذلك ان احتسب عند الله اي ابرأه ذمته
منه تقربا الى الله تعالى حتى يعقل المراد منه هنا البلوغ والرشد وانه يحبس قد تقدم انه لا يحبس الا اذا كان له مال ادعى تلفه او كانت
الدعوى مالا والا فالحبس عليه لانه عقوبة معجلة من غير موجب ولو رود النهي عنه في بعض الاخبار ليتوى على غير ما انه اي يلج فهم
وتفرق جرحهم وقد سبق الكلام في شرح ما يحتمل من هذه الاخبار **باب** البينتين يتقابلان الاول مجهول موثق والثاني

ضعيف

ضعيف وكذلك الثالث واما الرابع فموثق والخامس ضعيف اعلم ان هذا المطلب الجليل من اهم المطالب المتعلقة بالمعاملات
لشدة الاحتياج اليه في امور القضاء ولعموم البلوى بها فهي على القضاة وارباب الفتاوى من هذه الطائفة في غاية الصعوبة
والاشكال لاختلاف الاقوال فيها والاخبار بحيث لا يمكن المحدث الماهر والمجتهد الماهر الجمع بينها على وجه يسكن الخاطر
اليه او يعتمد في حال الافتاء عليه كما اعترف به الشهيد الثاني وغيره من المتأخرين ولم نطلع على مسألة في المعاملات تضمنت
هذا القدر من الاختلاف فلا بد قبل الخوض في شرح الاخبار والجمع بينها من الاشارة الى ما اشتهر من الاقوال فنقول اذا تعارضت
البينات في اثبات العين المتنازع فيها فلا تخلو اما ان يكون في يديهما واما ان يكون في يد احدهما او في يد ثالث
اما الاول فالمشهور انها تكون بينهما نصفين لكن السبب هل هو تساقط البينتين بسبب التساوي فيبقى الحكم كما
لو لم يكن هناك بينة او لان مع كل منهما مرجح باليد على نصفها فقدمت بينة على ما في يده او لان العلة تقديم بينة الخارج
فتقضي لكل واحد بما في يد صاحبه ثلاثة اقوال والاشهر هو الاخير وتظهر الفائدة كما قالوا في اليمين على من تقضي له
فعلى الاول يلزم كل منهما اليمين لصاحبه لان تساقط البينتين اوجب الرجوع الى اليمين وعلى الثاني لا يمين على احدهما
لان ترجيح البينة على الاخرى بسبب اليد اوجب العمل بالراجح وترك الآخر كما لو تعارض الخبران وعلى الثالث لا يمين
ايضا على الاظهر لان القضاء مستند الى بينة وهي ناهضة بثبوت الحق فيستغني عن اليمين وفي التحرير وجه بثبوت اليمين
واما الثاني وهو ما اذا كانت في يد احدهما ففي الترجيح هنا اقوال احدها ترجيح الخارج مطلقا اي سواء شهدتا بالملك
المطلق ام المقيد بالسبب ام تفرقتا واليه ذهب الصدوقان وسلار وابن زهرة والشيخ في موضع من الخلاف وابن
ادريس حتى انه قال في السرائر ان هذا هو الذي يقتضيه اصول اصحابنا بغير خلاف بين المحصلين منهم لقوله ع في المتواتر البينة
على المدعي وعلى الجاحد اليمين ووجه الدلالة انه جعل لكل واحد منهما حجة وكما لا يمين على المدعي لا بينة على المدعى عليه و
التفصيل يقطع الاشتراك وثانيها ترجيح ذي اليد مطلقا واليه ذهب الشيخ في موضع من الخلاف وثالثها ترجيح الداخل ان
شهدت بينته بالسبب سواء انفردت به ام شهدت بينة الخارج به ايضا وتقديم الخارج ان شهدتا بالملك المطلق او انفردت
بينته بالسبب وهذا هو الذي قال به الشيخ في كتابي الاخبار وجماعة من الاصحاب ووجه هذا التفصيل الجمع بين الاخبار التي
دل بعضها على تقديم الداخل مع بيان السبب وبعضها على تقديم الخارج وهو محمول على ما اذا اطلقتا او اختصت بينة
الخارج بالسبب بطريق اولى كما ان تقدم بينة الداخل مع انفرادها بالسبب ثابت بطريق اولى لورود النص على تقدمها
مع اشتراكهما في السبب ورابعها ترجيح الاعدل من البينتين والاكثر عددا ومع التساوي يقضي للخارج وهو المحكي عن المفيد
ويتوجه في هذا الشق اقوال نادرة ليس عليها دليل واضح واما الثالث وهو ما اذا كانت في يد ثالث فالمشهور بين الاصحاب
ان الحكم بارجح البينتين عدالة فان تساويا فالحكم لاكثرهما شهودا ومع التساوي يقرع بينهما فمن خرج اسمه احلف وقضي
له ولو امتنع احلف الآخر وقضي له وان نكلا قضي بينهما بالتسوية وقال في المبسوط يقضي بالقرعة ان شهدتا بالملك المطلق
ويقسم بينهما ان شهدتا بالملك المقيد ولو اختصت احديهما بالتقييد قضي بها دون الاخرى وقد جعلوا هذا القسم

تخصيصا بالترجيح بهذين المرجحين وهما العدالة والعدد دون باقي اقسام التعارض تبعا للشيخ رحمه الله لا انه جعل ذلك كما صنع جامعا
بين الاخبار وهو بعيد كما ستطلع عليه ان شاء الله تعالى والحاصل ان الحكم في هذين القسمين لا يخلو من اشكال لاختلاف
الاخبار على وجه يعسر الجمع بينها وضعف ما حكيناه عنهم من طريق الجمع كما قال بعض المحققين ولاجل ما ذكرنا اقتصر جماعة من
الاصحاب كالشهيد ره في الدروس على مجرد نقل الاقوال من غير ترجيح لاحدها والذي يقتضيه الجزم والاحتياط هو سلوك
طريق المصالحة بين الخصمين في هذين الشقين وان لا يجري القاضي والمفتي على ترجيح واحد من هذه المذاهب
وينبغي قطع الدعاوي عليه لئلا يكون ممن ترك ما لا يريبه ودخل فيما يريبه نعم يمكن ان يقال ان الاخبار هنا
قد تعارضت في باب تعارض البينتين فيرجع في وجه الجمع بينها وترجيح الراجح منها الى وجوه الترجيح المذكورة
في مقبولة عمر بن حنظلة وغيرها الدالة على انه اذا تساوى الخبران المتعارضان من كل وجه فاما ان يؤخر ذلك
الحكم الى لقاء الامام ولا يقطع على احد طرفيه وفيه اشعار بان الاولى فيه ارتكاب الصلح اذا كانا في حقوق الناس
لا في غيره واما ان يعمل بواحد من الخبرين ويؤخذ به من باب التسليم لا انه حكم الله سبحانه في الواقع جزما ويقينا
اذا تحققت هذا كله فلنرجع الى شرح احاديث هذا الباب وتطبيقها على ما حكيناه من المذاهب اما الحديث الاول
فقد تضمن الشقوق الثلاثة التي حررناها في المسئلة لان قوله فحلف احدهما وابى الاخر المراد اذا كان في ايديهما
بقرينة السياق ثم الحلف منطبق على ما حكيناه من القول الاول والثالث الذي قاله العلامة في التحرير من الشقوق
الثلاثة المذكورة في القسم الاول قال بعض المحدثين يمكن حمله على عدم البينة فلذا احتاج الى الحلف وهذا وان كان محتملا
الا ان ظاهر عبارات الحديث مشعر بوجود البينة في كل المسائل المذكورة في الحديث قوله لو لم يكن في يد واحد منهما آه هذا هو
الشق الاخير من هذه المسئلة وقد حكينا عن علمائنا الترجيح هنا بالاعدلية والاكثرية ومع التساوي يقرع بينهما ثم يحلف من خرج
باسمه كما تقدم والحمل على اعتبار الاعدلية والاكثرية وان امكن على بعد الا انه لا يقدر بحكم القرعة فيه ما لا يمكن بوجه من الوجوه
قوله كانت في يد واحد منهما واقاما جميعا البينة آه هذا هو الشق الثالث من شقوق المسئلة ويدل على ما هو خلاف المشهور
من ترجيح الخارج ثم قال بمضمونها الشيخ في موضع من مواضع الخلاف حيث رجح بينة الداخل مطلقا وقال في الاستبصار واما
خبر اسحق بن عمار فتضمنه بانه لو تقابلت البينتان حلف كل واحد منهما فمن حلف كان الحق له وان حلفا جميعا كان الحق بينهما
نصفين فمحمول على انهما اذا اصطلحا على ذلك لانا قد بينا ما يقتضي الترجيح لاحد الخصمين مع تساوي بينتهما باليمين او بكثرة
الشهود او القرعة وليس ههنا حالة توجب اليمين على كل واحد منهما ويمكن ان يكون ذلك نائبا عن القرعة بان لا
يختار القرعة واجاب كل واحد منهما الى اليمين ورأى ذلك الامام صوابا كان مخيرا بين العمل على ذلك والعمل
على القرعة انتهى وسياق هذا ما يقرب منه ولا يخفى ما فيه من البعد واما متن هذا الحديث على ما في الكافي فهو هكذا
ان رجلين اختصما الى امير المؤمنين ع في دابة واقام كل واحد منهما البينة انها نتجت عنده فاحلفهما علي عليه السلم
فحلف احدهما الحديث وقد سقط من هذا الكتاب وغيره تصريح في كونه بايديهما معا او لم سواء وعدهم

اقرع بينهم

اقرع بينهم آه حمله الشيخ ومتابعوه نظرا الى وجه الجمع بين الاخبار على ما اذا كان في يد ثالث والا فلا حاجة الى القرعة
وظاهره ان القرعة انما هي لتوجه اليمين على من يكون له الحق وان كان مشكلا هنا للذي يصير اليه اليمين
عليه الظاهر ان عليه في بعض النسخ كان بدلا من اليه فجمع بينهما بعض الكتاب واما كيفية القرعة هنا فان يكتب في احد
الرقعتين اليمين عليه وفي الاخرى اليمين ليس عليه ثم يشوش الرقع ويخرج على كل واحد من المتداعيين واحدة فكل
من صار اليه من الرقع ما فيها مكتوب اليمين عليه يحلف له الحق بعد يمينه عملا بالرقعة فقط على تصير اليمين عليه ومعنا
الحقيقي الرقعة التي فيها اليمين عليه فالمرجع بينهم فمن اقرع آه هذا ايضا مثل السابق في الحمل وقوله فمن اقرع اي خرج
بالقرعة بان خرجت القرعة باسمه فقضى بها للذي هي في يده اي مع اليمين كما قاله الاصحاب فيفيد دلالة على تقديم بينة ذي اليد
اذا شهدتا بالسبب كما قال الشيخ في ذلك الكتاب جعلها بينهما نصفين اي مع اليمين فان قام كل واحد منهما بينة محمول على ما
اذا تساوتا في الكيف والكم والا فاينهما كان رجحان والمعتبر فيه تقديم الاعدل ثم الاكثر ثم التحالف وعند نكولهما او حلفهما يكون
بينهما نصفين • محمد بن يحيى صحيح والثاني موثق والثالث صحيح والرابع والخامس مرسلان قوله اكثرهم بينة يستحلف آه لما اختص
الشيخ ومتابعوه الترجيح بالاكثرية ونحوها بما اذا كانا خارجين عن العين حملا هذا الحديث كما يأتي في كلام الشيخ عليه وهو
عجيب كما قاله الشهيد الثاني ره لا اقتضاء بخبر في كون احدهما متشبثا حيث قال بيان ان القوم بينهم في ايديهم ومن ثم حمل
جماعة من المتقدمين والمتأخرين الترجيح بالعدالة والعدد في جميع الاقسام وهو انسب بحال الروايات على تعدد ودم المذكور
كثيرا معلقا للرواية لاكثرهم بينة لانهما خارجان فان تساويا في الكثرة فالانسب بالاحاديث هو القرعة اذا كان امرهما كما ذكرنا آه
اذ لا تعارض بين البينتين فالاشتباه اذن بالخارج اذ لا تعارض للبينتين في الحقيقة كما لا يخفى فعلم التهمين بان يكتب عليها
اسمها كلهم شهدوا في موقف بيان لتعارض الشهادتين بحيث لا يمكن الجمع بينهما كان شهد البينتان ان القاطب من عش
سلعة معلومة بائعها عليه في يوم السبت مثلا او لطلوع الشمس ونحو ذلك من الخصوصيات فانهم يحلفون بالحق هذا
هو الموجود في الكافي وغيره وفي بعض نسخ كتابي الشيخ انهم يشهدون بالحق فيكون ظاهره احلاف الشهود وهو خلاف الاجماع
وخلاف المأنوس من الشريعة الغراء اذ لم يرد في الاخبار احلافهم في مورد من الموارد فنا ويرجع اما بحمل الشهادة على
معناها اللغوي اي من الكلام بالحق والصدق كما في كثير من موارد القران واما ان يعتبر الفعل على طريقة المجهول اي الذين
يشهدون اي يشهد لهم بالحق يقرع بين الشهود لا ان حقية الشهود مستلزمة لصدق المشهود لهم والا فالقرعة حقيقة
انما هي بين المشهود لهم وحمله على ظاهره جائز ايضا • سهل بن زياد ضعيف وكذلك الثاني واما الثالث فمجهول والرابع
ضعيف قوله ع حتى يقوم المرأة من يشهد لها دال على تقديم بينة المرأة لموافقتها الاصل اعني الحرية والحاصل ان المرأة
ان كان لها بينة على ما ادعت اخذت البنت وثبت نسبها وان لم يكن لها بينة سوى الاقرار كانت مؤاخذة به
فترث الابنة منها وهي لا ترث من البنت لعدم ثبوت النسب بينهما فاقامت اخت هذه المرأة على يحلل الاخر البينة
وفي الاستبصار وبعض نسخ هذا الكتاب واقامت اخت هذه المرأة على الآخر البينة وهو الصواب الموافق للمسئلة

الفقهاء من اتحاد الرجل وما دل عليه الحديث من الحكم اعني تقديم بينة الزوج الا مع الدخول بالاخت لانه يكون مصدقا
لها بظاهر فعله او تقدم تاريخ بينتها مقطوع به في كلام الاصحاب من غير خلاف وظاهره عدم الالتفات الى اليمين اذ
لو كان لازما لذكره في مقام البيان والا لزم تاخير البيان عن وقت الحاجة واكثر الاصحاب تبع النص فلم يتعرض لذكره
وبعضهم زاد في وجوه الامر سبق تاريخ احد البينتين لما يترتب عليه من الفايدة وهل يتعدى الحكم الى غير الاخت كالام و
البنت مثلا ذكر الاصحاب فيه وجهان من اتحاد صورة الدعوى اذ لا مدخل للاخوة في هذا الحكم بل انما هو لتحريم
الجمع وهو مشترك ومن كون الحكم على خلاف الاصل فيقتصر فيه على مورده ولعل الاول هو الاقوى نظرا الى التعليل
لان قوله وتريد اختها فساد النكاح ظاهر في انسحاب الحكم الى كل ما يشاركه في هذه العلة سواء كانت الام او البنت
او غيرهما وهذا من باب منصوص العلة على قواعد القوم فكيف لم يحكم به من يعمل بذلك القياس مع انهم يعملون
بما هو اقل درجة منه اما من لم يعمل بمطلق القياس كما تقدم الكلام فيه فله ان يقول بعموم غير الاخت في
منطوق الكلام عرفا لان قوله وتريد اختها فساد النكاح فلا تصدق بمنزلة ان يقول ان كل من هذا شانها
لا تصدق في دعوى ابطال النكاح ودلالة العرف معتبرة قطعا كدلالة اللغة والشرع ولا نقول بهذه الدلالة
في كل انواع القياس وموارده بل في موارد خاصة يساعد العرف عليها وقد تقدم تحقيق الكلام في هذا المقام فارجع
اليه تحظى بها الذي نحن بصدده هذا ايضا يدل على ترجيح بينة الداخل ومن تتبع موارد قضاياه يرى اعتبار هذا
ثم قال بعض المتاخرين يمكن حمل ما دل على ترجيح بينة الداخل على التقية لشهرته بين العامة رواية وفتوى فانهم رووا
عن جابر عن النبي ص وعليه عمل اكثرهم انتهى اقول ان الخلاف بين المخالفين موجود ايضا وابو حنيفة الذي هو مناط المذهب
قايل بتقديم بينة الخارج فلا يبقى للحمل على التقية معنى واضح فالقول بتقديم بينة الداخل لا يخلو من قوة لكثرة الاخبار
الدالة عليه وما دل صريحا على تقديم بينة الخارج رواية منصور الاتية بعيد هذا ضعيفة السند فلا تقوى بمعارضة
ما هو اقوى واكثر واوضح سندا ومتنا وان كانت معللة وستاتي تاويلها ان شاء الله تعالى لصاحب الخمسة خمسة
اسهم لم يقل به احد من الفقهاء ومن ثم تاوله الشيخ ره بالحمل على الصلح او الوساطة والحق ان من تتبع موارد قضايا
حكمه ع لا يمكنه القول بالمراد منها كلها الا ان بعضها قضايا خاصة في موارد خاصة حكم بها والظاهر انه فيها بلطايف التدبير
نظرا الى علمه بها في نفس الامر فلا يمكن نتعدى بها عن ذلك المحل الخاص الى غيره مثل قوله ع لطالب شراء وهو الذي تضمنه خبر
ابي بصير ثم عرفت ما يرد عليه من ان ذلك الخبر ظاهر بل صريح في كون احدهما داخلا والاخر خارجا واسناده الى آخر
الخبر لا ينفع ايضا كانت البينة التي مع اليد المتصرفة كما يدل عليه حديث غياث بن ابراهيم وانت اذا فكرت فيها
وانها على ما ذكرت لك ما ذكر من وجه الجمع بين اخبار هذا الباب وان وافقه عليه معظم الاصحاب الا ان الاخبار غير
ظاهرة فيه بل اكثرها مطلق الدلالة وبعضها عام الحكم والتقييد على خلاف الاصل وبالجملة فما قدمنا لك من ان
الاولى في هذا الباب هو الحكم بالمصالحة بين الخصمين لا يخلو من وجه وجيه والله الهادي الى سواء السبيل الحسين

بن سعيد

بن سعيد صحيح والثاني مرسل قوله لا يخرج سهم المحق يتضمن الجواب من كلام الطيار لان ظاهره انه لا بد من وجود المحق في
الاول المقرع عليه حتى يكون القرعة واقعة في موردها الشرعي فلا يخطي المحق اذا كان فلذلك جعل معه سهم مبيح هذا اذا استشكل
الحاكم ببطلان المدعيين اما اذا لم يعرف واقرع من غير مبيح وخرجت القرعة باسم واحد من المدعيين لا يكون قاطعا في انه المحق
الا المحق لان علم الخبر بها مستند الى عدم وجوده لا الى خطاء القرعة وتسميته بالمبيح كما قال جماعة من المحدثين باعتبار انه
مبيح المال وليستحقه النفس ويجوز ان يكون الوجه فيه اباحته القرعة وتجويزها وانه لولاه لما جاز الاقتراع وتضمنه تصحيحهم
قال شيخنا ادام الله افادته بمضمون هذا الحديث وحكموا بضمان النصيب من الولد والام على من يخرجه القرعة وهذا الوطي وان كان
حراما الا انه يمتاز عن الزنا بشبهة الملك ومن ثم ترتب عليه الحاق النسب وقد استشكل الشهيد الثاني وبعض المتاخرين
ضمان نصيب الولد لادعاء كل منهم انه ولده ولازم ذلك انه لا قيمة له على غيره والرواية ليست صريحة في ذلك لجواز ارادة
النصيب من الام لا انه هو النصيب الواضح لهم باتفاق الجميع بخلاف الولد الا ان الاصحاب حكموا بضمان النصيبين اقول اما
هذه الرواية فهي باطلاقها اقرب تناولها لنصيب الولد ايضا واوضح منها دلالة ما رواه الشيخ في الصحيح عن سليمان بن خالد عن ابي
عبد الله ع قال قضى علي ع في ثلاثة وقعوا على امراة في طهر واحد وذلك في الجاهلية قبل ان يظهر الاسلام فاقرع بينهم فجعل
الولد لمن قرع وجعل عليه ثلثي الدية للآخرين فاقره عليه رسول الله ص وكذلك ما رواه الصدوق باسناده الى معاوية بن
عمار عن ابي عبد الله ع قال اذا وطي رجلان او ثلاثة جارية في طهر واحد فولدت فادعوه جميعا اقرع الوالي بينهم فمن قرع
كان الولد ولده ويرد قيمة الولد على صاحب الجارية الحديث ولا ريب انه محمول على ما اذا كانوا شركاء واما الدية فلكل
واحد منهم قبل القرعة ان الولد لم يكن ظاهرا في انه ليس ولدا له بعد القرعة بل هو من جملة الاموال فيكون من قبيل من نفى
ملك عين من الاعيان من ماله لعدم العلم بملكه لها ثم ظهر له بعد بالبينة الشرعية ان ملك العين كانت من جملة امواله
فلا يكون في تناول قيمتها حراما عليه بل يجب على من اخذها ونقرت بها دفع القيمة اليه فلا اشكال فيما قاله الفقهاء
رضوان الله عليهم عنه عن حماد موثق بناء على ما في الكافي والفقيه وصحيح ايضا في هذا الكتاب من ان السند هكذا
عن حماد عن الحسين بن المختار وهو واقفي ثقة واما على ما هنا فالسند مجهول بجهالة المختار والثاني مرسل والثالث
صحيح وما دل عليه الاولان من حكم القرعة هنا ما قال به الاصحاب الا ان اكثرهم لم يتعرضوا لعتق الاخر وكان الوجه فيه الحمل
على الاستحباب ويرد عليه اما اولا فلان مثل هذا الحمل مما يتوقف على وجود المعارض والظاهر انه هنا مفقود واما
ثانيا فلان الحديث الثاني وان امكن ان يقال فيه ان امير المؤمنين ع له الولاية العامة على الاطفال وغيرهم فيكون قد اعتق
ذلك العبد بولايته من الصبي لكنه لا يجري في الحديث الاول فلا يمكن حمل العتق فيه على الاستحباب قال هذا يقرع عليه الا ما
يعني ان هذا النوع من الخنثى يكون الطريق الى العلم بكونه ذكرا او انثى هو القرعة لا غير بخلاف غيره فان له طرقا كثيرة عند
الاصحاب وابتداء البول وانقطاعه ونحو ذلك مما سياتي في محله ان شاء الله تعالى وهذا الاستعلام هو المشهور بين الاصحاب
وفيه رسالة ابن بكير الا انه لم يكن له الا ثقب يخرج منه البول فحكم بالقرعة ونحو ذكر وان كان لا يخرج بوله بل يبول

على ما له فهو انسب وعمل بها ابن الجنيد ويظهر من الشيخ في جواز العمل بها وان كان القرعة احوط لانه لما ذكر جامع تلك الاخبار
قال انه لا تنافي بينها لانها محمولة على انه اذا لم يكن هناك طريق يعلم منه انه ذكر ام انثى استعمل القرعة فاذا امكن على ما تضمنه رواية
ابن بكير فلا يمتنع العمل عليها وانما القرعة احوط واولى لقول اعتبار القرعة هو الاوضح دلالة لصحة الرواية وكثرتها وضعف
الاخرى بالارسال والقطع فضلا عن غيرها ثم يقول الامام او المقرع انه يدل على عدم لزوم كون المقرع هو الامام فقوله لا يستبعد
هذا القرعة لا تكون الا للامام محمول التاخير على من جهل موضعها او كيفيتها او انه لا يصلح للقضاء او انه كان الامام موجودا ودفع
النزاع عنده ونحو ذلك من التاويلات انه لم يقل احد باختصاصها به على ان الظاهر انه من قبيل ما تقدم من قوله عليه السلام
لشريح لا يجلسه الا نبي او وصي نبي او شقي من ان المفتي العادل داخل تحت قوله او وصي نبي لانه يحكي كلامه ويحكم بما
في يديه من الاخبار ويكون الغرض الرد على جمهور المخالفين فانهم ليسوا ائمة ولا يحكون فتاويهم واخبارهم واما الدعاء
المذكور فظاهر المحقق اعتباره في القرعة ولعله لصحة روايته ولو حمل على الاستحباب امكن كغيره هذا النزد من مجال القرعة
ولاتيان باقي الاخبار الواردة في كيفية هذه القرعة خالية من هذا الدعاء في سهام مبهمة انها خالية من الكتابة لئلا يكون
ابعد من التهمة وليست بعض المبهمة التي فقد دعت بل اذا خرجت يخرج غيرها عبدا لله او امة الله • عنه من حماد صحيح
وكذلك الثاني واما الثالث فضعيف واما الرابع مرسل والخامس مجهول قوله اول مملوك املكه فهو حر الخ حمله
اصحابنا على النذر لا على انشاء العتق لانه لا يجوز عتق ما لا يملك واختلفوا في الاحتياج الى صيغة اخرى للعتق بعد الملك
والقرعة وربما يلوح من هذا الخبر وما في معناه الحاجة اليها لقوله عليه السلام في رواية الصيقل فليختر ايهم شاء فليعتقه واعلم ان
للاصحاب في هذه المسئلة ثلاثة اقوال اولها ما دلت عليه هذه الرواية من الحكم بالقرعة واليه ذهب الشيخ في النهاية و
الصدوق وجماعة من فقهائنا وثانيها انه يتخير في عتق واحد منهم مع بقاء النذر وقدرته عليه والا فالقرعة واليه
ذهب ابن الجنيد والشيخ في هذا الكتاب والشهيد في الشرح لرواية الحسن الصيقل وحملوا رواية القرعة على الاستحباب
واورد على هذا الجمع عدم تكافؤ السند فان في طريقها اسمعيل بن يسار وهو ضعيف والصيقل مجهول الحال وانما حكم
اصل حديثين القائلين باعتاق واحد لا باعتاق الجميع كما حكموا عليه في قوله اول ما املكه وذلك لان لفظة ما من صيغ
العموم فيشملهم بخلاف قولنا اول مملوك لان المملوك نكرة في سياق الاثبات فلا يعم وثالثها بطلان النذر لفقد صفة
المعتبرة فيه وهي وحدة المملوك اذ لا اول للمملوكين دفعة الا الجملة وضعفها غير مقصود والى هذا ذهب ابن ادريس
بناء على اصله من عدم جواز العمل باخبار الاحاد وقال ان الشيخ اورد رواية القرعة والتخيير ايرادا لا اعتقادا و
لا يخفى ما فيه لان رواية صحيحة اوردها على طريق العمل بها ثم عمل بها نادرة وبرواية الصيقل اخرى والعمل برواية
الصيقل لا يخلو من وجه لانه يتضمن العمل بالخبرين كما تقدم على ان قوله والقرعة سنة فيه اشعار بعض ان القرعة
هنا مستحبة فيكون الواجب الاصلي هو الاختيار وقيل معناه ان القرعة سنة وطريقة من طرائق الانبياء عملوا بها
قديما وحديثا واجبة في محل الوجوب ومستحبة في مكان الاستحباب فيكون الغرض منه الرد على من نفى شرعيتها

كبعض

كبعض علماء اهل الخلاف واما سند الحديث الثالث فهو في الفقيه هكذا عن محمد بن مروان عن الشيخ يعني موسى
بن جعفر عن ابيه عليهما السلام قال ان ابا جعفر والظاهر انه سقط من هذا الكتاب فاقرعت بينهم فاعتقت الثالث فيجوز ان يكون
من الوصية بعتق ثلث عبيده او الثلث العددي فيعتق عشرون بالقرعة من غير تعديل بالقيمة هذا اذا قامت قرينة على ارادة
ولم يكن فيه اضرار على الورثة لما اذا فقدت القرائن فالمقطوع به في كلام الاصحاب هو تعديلهم اثلاثا بالقيمة ثم ايقاع القرعة
بينهم ويعتق الثلث الذي اخرجته القرعة حتى لو توقف التعديل على ادخال جزء من احدهم فعل فان خرج الثلث الذي
فيه الجزء عتق من العبد بحسابه ويسعى في باقي قيمته كما في كل مبعض • محمد مجهول وكذا الثاني واما الثالث فصحيح قوله ما تحاكم الى الله
به قليس بمجهول يجوز ان يكون اشارة الى ان القرعة من جملة الحجج التي جعلها الله سبحانه من الاسباب القاطعة للتنازع كالشاهدين و
الشاهد واليمين فان الحكم في ظاهر الشريعة يجري بهم وان كانوا كاذبين في نفس الامر فان الاحكام الشرعية انما يكون مناطها على الظواهر
وقع فلا يعد ذلك الحكم خطاء قبل ظهوره وكذلك القرعة فانها مما حكم الله تعالى بانها حجة شرعية يجب العمل بها ويجوز ان يكون
اشارة الى ما روي من ان القرعة اذا وقعت على الوجه الكامل مشروطا من تلاوة الدعاء والتفويض اليه سبحانه وغيره فلا
تكون الا صوابا حتما للمدعي ولا التباس الذي في يده بينة وهذا هو دليل ما حكيناه من الصدوق وغيره من تقديم
بينة الخارج وقال ابن ادريس ان الذي تقتضيه اصول اصحابنا وهو ان كان دليل السند الاول ان علماء آل ان تقدم قديما وحديثا
رووه في كتب الاصول وتلقوه بالقبول منهم من عمل به ومنهم من جعله معارضا لما تقدم من الاخبار الواردة في ترجيح بينة
الداخل مع انه معلل والمعلل ارجح من غير المعلل عند التعارض فاقرع بينهم فكان الولد للذي يقرع هذا محمول على انه كان
ملكا لهم ووطئوها شبهة كما تقدم في نظيره اما لو كانت ملكا لاحدهم فقط فذلك الولد لا يكون الا له وللعاهر الحجر
ولا شبهة الملك كافية في اللحوق

باب البينات

محمد بن احمد مجهول والكلام يقع في هذا الحديث في
سنده ومتنه اما الاول فالحسن بن علي الواقع فيه على ما صرح به الاصحاب موافقا للاعتبار هو ابن فضال وهو لا يروي عن
ابيه ومن ثم قال بعض الاعلام من محققي ارباب الرجال الظاهر زيادة لفظة عن ابيه فان الحسن هو نفسه يروي عن علي بن عقبة
وكان من طغيان القلم ووقع نظر الشيخ ره على السند الاتي حيث ان فيه احمد بن الحسن بن علي عن ابيه الخ فهو هنا ايضا و
الظاهر سقوط احمد بن سعد كما يظهر في باب شهادات الاجير انه الصواب ما وقع في بعض النسخ هكذا علي بن محمد بن موسى
عن احمد بن الحسن بن علي عن ابيه وما ياتي في هذا الباب موثق لما ذكرنا ايضا وهو على التقديرين وان كان مفيدا السند الا
ان الصدوق رواه باسناده الى ابن ابي يعفور وسنده اليه صحيح على ما ذكره في مشيخة كتابه فيكون سنده واحدا متصلا الى
تلقى الاصحاب له بالقبول وعمل اجلاء الاصحاب به ومنهم من لم يكتف بظاهر الاسلام في الشاهد بل اوجب العلم بالعدالة
والرجوع الى التزكية ان جهلها الحاكم وسيأتي الجواب عنه واما الثاني فالعدالة في كلام كثير من الاصحاب معرفة باجتناب
الكبائر وعدم الاصرار على الصغائر وقالوا المراد بالاصرار الاكثار منها سواء كان من نوع واحد ام انواع مختلفة وقيل
المداومة على نوع واحد منها وقيل يتحقق بكل منهما وبالعزم على فعلها ثانيا وان لم يفعل واما من فعلها ولم يخطر بباله

العزم على فعلها فان التوبة منها تهدمها وهو الذي لا يقدح في العدالة والاكثر اعتبروا فيها الملكة الراسخة وكذا المروة
وهو ترك ما لا يليق بامثاله وظاهر الاخبار عدم اعتبارهما ثم قال جماعة من محققي الاصحاب ان العدالة بمعنى الملكة من
كلام الجمهور واخذها العلامة طاب ثراه من كتبهم وتعريفاتهم وتابعه عليه جماعة من علماء الاصول والفقه ظنا منهم ان فيه
موافقة الاحتياط وان الاخبار يمكن تنزيلها عليه كان يقال هنا ان قوله بما تعرف عدالة الرجل يعني العدالة الباطنة التي
هي الملكة الراسخة حيث انه لا يطلع عليها فباي شيء تعرف من علاماتها الظاهرة ولوازمها التي تعرف بها من الآثار
اما اذا لم نعتبر الملكة يكون معناه بم تعرف كون الرجل عادلا وحقيقة اطلاق العدالة عليه حتى تقبل شهادته
يعني انه غير معقول الشهادة قبل حصولها بالستر والعفاف والكف عن البطن والفرج اه المراد من الستر كونه مستورا
الظاهر من العيوب قوله والكف اه كانه تفسير للعفاف لانه معنى العفاف شرعا قوله ويعرف باجتناب الكبائر يجوز في يعرف
الرفع والنصب فعلى الاول يكون معطوفا على جملة ان يعرفوه فيكون علامة اخرى لمعرفة العدالة ملازمة للاولى وعلى
الثاني يكون معطوفا على قوله تعرفوه فيكون بيانا ثانيا فيكون المجموع علامة واحدة لمعرفة العدالة واما الكبائر فقد
اختلف الاصحاب فيها على اقوال اولها انه كل ذنب توعد الله عليه بالعقاب في الكتاب العزيز وثانيها انه كل ذنب رتب
عليها الشارع حدا او صرح فيه بالوعيد وثالثها انها كل معصية تؤذن بقلة اكتراث فاعلها بالدين ورابعها انه كل ذنب
علم حرمته بدليل قاطع وخامسها انه كلما توعد عليه توعدا شديدا في الكتاب او السنة وسادسها ان الذنوب كلها كبائر
لاشتراكها في مخالفة الامر والنهي لكن قد يطلق الصغير والكبير على الذنب بالاضافة الى ما فوقه وما تحته فالقبلة صغيرة
بالنسبة الى الزنا وكبيرة بالنسبة الى النظر بشهوة قال امين الاسلام الطبرسي ره والى هذا ذهب اصحابنا فانهم قالوا
المعاصي كلها كبيرة لكن بعضها اكبر من بعض وسابعها ما قيل من انها سبع الشرك بالله وقتل النفس التي حرم الله
وقذف المحصنة واكل مال اليتيم والزنا والفرار من الزحف وعقوق الوالدين وهو المروي عن النبي صلعم وزاد
بعضهم على ذلك ثلاث عشرة اخرى اللواط والسحر والربا والغيبة واليمين الغموس وشهادة الزور وشرب الخمر
واستحلال الكعبة والسرقة ونكث الصفقة والتعرب بعد الهجرة واليأس من روح الله والامن من مكر الله و
قد يزاد اربعة عشر اخرى اكل الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به من غير ضرورة والسحت والقمار
والبخس في الكيل والوزن ومعاونة الظالمين وحبس الحقوق من غير عسر والاسراف والتبذير والخيانة والاشتغال
بالملاهي والاصرار على الذنوب وهذه الاربعة عشر منقولة في عيون اخبار الرضا ع وعن ابن مسعود انه قال اقرأوا
من اول سورة النساء الى قوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم فكلما نهي عنه في هذه السورة
الى هذه الآية فهو كبيرة فهذه عشرة اقوال قال شيخنا البهائي ره وليس على شيء منها دليل تطمئن به النفس ولعل في
اخفائها مصلحة لا تهتدي اليها عقولنا كما في اخفاء ليلة القدر والصلوة الوسطى وغير ذلك وعن ابن عباس
انه سئل عن الكبائر اسبع هي فقال هي الى السبعمائة اقرب منها الى السبعة اقول ما نقله الطبرسي ره عن اصحابنا من

ان الذنوب

ان الذنوب كلها كبائر لا ينطبق على الآيات والاخبار لانها تضمنت تنويع الذنوب وتقسيمها الى النوعين الصغائر
والكبائر وتضمنت قوله تعالى شانه ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم والمراد من السيئات هنا الصغائر وقد
صرح الشهيد الثاني ره بان اصحابنا مختلفون وان بعضهم قائل ببعض الاقوال السالفة ونسب هذا القول الى اكابر
قدماء الاصحاب وقد يحصل بتتبع ما في الكتاب والسنة من الذنوب التي توعد عليها النار صريحا او تلويحا فكانت تقرب
من السبعين والدال على ذلك كله والساتر لجميع عيوبه اه وفي الفقيه والدلالة على ذلك كله ان يكون ساترا لجميع عيوبه
حتى يحرم على المسلمين ما وراء ذلك من عثراته وعيوبه فيكون ذلك اشارة الى الستر المفهوم من قوله ساترا فالمراد بما وراء
ذلك الستر من عثراته وعيوبه لو كانت فيكون قوله من عثراته وعيوبه بيانا لما وراء ذلك وحقيقة معناه انه يكفي دليلا على
اجتنابه الكبائر انه لا يظهر عيب وفسق بحيث يجوز للمسلمين اسناد ذلك اليه لظهوره لانه اذا لم يظهر منه فسق وبالغ في ستره
اذا صدر منه حرم على المسلمين تفتيش ما وراء ذلك الستر بمجرد سوء الظن بل يجب عليهم الحكم بعدالته واما ظهر ما هنا فيكون
قوله والدال مبتدأ وخبره قوله التعاهد للصلوات الخمس وحاصل معناه ان الدال على كونه مجتنبا للكبائر عادة لا مواظبته على
الصلوات الخمس ومواقيتها في جماعات المسلمين وذلك لان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر فمن واظب عليها كانه
صار لم يفعل شيئا من المعاصي الموجبة للفسق ولان الصلوات كفارة لما بينها من الذنوب والمعاصي فيكون ذنوبه
كلها مكفرة بحيث لا يجوز الحكم عليه الا بكونه عدلا ويجب عليهم توليته اي كونه متوليا للامور والشهادات وتحملها واداءها وفي
الفقيه تزكيته واظهار عدالته وكذلك يجب عليهم اظهار عدالته لتجري امور الخلائق على يديه لان القضاء والاحكام والمكاتبات
والمعاملات لا تقوم الا بالشهادات المنوطة بالعدالة وانه لا يتخلف عن جماعتهم في مصلاهم الا من علة وفي الفقيه بعد
فاذا كان كذلك لازما لمصلاه عند حضور الصلوات الخمس فاذا سئل عنه في قبيلته ومحلته قالوا ما رأينا منه الا خيرا مواظبا
على الصلوة متعاهدا لاوقاتها في مصلاه فان ذلك يجيز شهادته وعدالته بين المسلمين وذلك ان الصلوة ستر وكفارة سقط
من هنا ولولا ذلك اي لولا كون الصلوة كفارة للذنوب لم يكن لاحد ان يشهد بالصلاح على احد الا المعصوم من الذنب
الا من عصمه الله تعالى فقوله لاحد يرى به العدالة التي لا تحصل بواجب فلا يرتكب شيئا الا في ما فيه اذ هي درجة لا يمكن
البشر من تحصيلها الا من يعصمه الله فلا صلاح اذا فعل ليقوم فيه لانه لا يتخلف عن جماعتهم في مصلاهم الا من علة فيحرق عليه جوف بيته وفي هذا
دلالة على وجوب صلوة الجماعة وحضور الجماعات في المساجد وحيث ان الاصحاب مطبقون على خلافه فلا بد من تاويله اما
بالحمل على الترك رغبة عن صلوة الجماعة وكراهة لها كما هو الوارد في شان من هم النبي ص بايقاد النار في بيته بانهم كانوا من
المنافقين الذين يرغبون عن الصلوة مع جماعات المسلمين وان كانوا يصلون في منازلهم واما بان يقال ان المراد
بالتخلف عن الجماعات ما يشمل الجماعات الواجبة كصلوة الجمعة وما في معناها وجب على المسلمين غيبته هذا من افراد
الغيبة المجوزة شرعا والاصحاب قيدوه وان صرحوا بالجواز الا ان مرادهم ما يتناول الوجوب وظاهره يتناول وجوب
الغيبة وان لم يكن مؤثرة في تركه ذلك الذنب حتى يدخل تحت الامر بالمعروف والنهي عن المنكر بل يكون فايدة تلك

الغيبة اشهادته الحق يجتنبه الناس ولا يظنوا به العدالة انتهى اذا عرفت هذا فاعلم ان الشيخ ره في الاستبصار بعد ان نقل
هذه الرواية والتي بعدها عارضها برواية يونس عن ابي عبد الله ع قال سألته عن البينة اذا اقيمت على الحق ايحل للقاضي ان
يقضي بقول البينة من غير مسألة اذا لم يعرفهم قال فقال خمسة اشياء يجب على الناس ان ياخذوا بها بظاهر الحال وعد منها
الشهادات قال فاذا كان ظاهره ظاهرا مأمونا جازت شهادته ولا يسئل عن باطنه ثم قال فلا تنافي في الخبرين الاولين من وجهين
احدهما انه لا يجب على الحاكم التفتيش عن بواطن الناس وانما يجوز له ان يقبل شهاداتهم اذا كانوا على ظاهر الاسلام والامانة
وان لا يعرفهم بما يقدح فيهم ويوجب تفسيقهم فمتى تكلف التفتيش عن احوالهم يحتاج الى ان يعلم ان جميع الصفات المذكورة
في الخبر الاول منتفية عنهم لان جميعها يوجب التفسيق والتضليل ويقدح في قبول الشهادة والوجه الثاني ان يكون
المقصود بالصفات المذكورة في الخبر الاول الاخبار عن كونها قادحة في الشهادة وان لم يلزم التفتيش عنها والمسألة و
البحث عن حصولها وانتفائها ويكون الفائدة في ذكرها انه ينبغي قبول شهادة من كان ظاهره الاسلام ولا يعرف فيه شيء
من هذه الاشياء فانه متى عرف فيه احد هذه الاوصاف المذكورة فانه يقدح ذلك في شهادته ويمنع من قبولها ثم استدل
على هذا الجمع بصحيحة حريز اذا كانوا اربعة من المسلمين ليس يعرفون بشهادة الزور اجيزت شهادتهم جميعا الحديث
اقول يمكن الجمع بين الاخبار الواردة في هذه المسألة العامة البلوى بوجوه الاول ان يكون ما اشتمل عليه هذا الحديث
وما في معناه اشارة الى العادل الكامل الذي يكون مدار الناس عليه في شهادة ورجوعهم في اكثر امورهم اليه كالشاهد
الذي يقبل ويجب على الناس توليته واظهار عدالته في الناس لان كل بلد من البلدان يحتاج اهله الى وجود جماعة
من اهل هذه الصفات يقومون بامور الناس وحوائجهم الشرعية وغيرها الا ان مثل هذه الصفات يحتاج الحاكم
الى تحصيل وجودها في كل شاهد من الشهود وهذا يلزم الحرج على القاضي خصوصا في المدن الكبار التي لا يعرف فيها احوال
الناس فيها سوى الاسلام والايمان غالبا ولا ينافيه قوله حتى تقبل شهادته لهم وعليهم لان المراد منه تلك الشهادات
العامة التي يحتاج اهل البلد اليها في اكثر الاوقات ويكون مناط امورهم وعليها تدور احوالهم الثاني انه اشارة الى تعريف
العادل الممتاز عن الفاسق ولا خلاف بين اصحابنا في اشتراط عدالة الشاهد وانما الخلاف بينهم في طريق معرفتها فبعضهم
اشترطوا الاطلاع عليها من طريق المعاشرة واخبار العدلين ونحوهما وبعضهم اكتفوا بالاستدلال عليها بحسن الظاهر
وآخرون اكتفوا بظاهر الاسلام دليلا عليها فالكل متفقون على اشتراطها مختلفون في الطريق الى معرفتها فيكون
هذا الحديث وما في معناه اشارة الى معناها ودلالة له على تعيين الطريق اليها كما هو المتنازع فيه ومعنى قوله
حتى تقبل شهادته لهم وعليهم انه يكون من اهل الشهادات المقبولة المعتبرة شرعا التي يختلف الطرق الى معرفتها الثالث
انه ليس فيها دلالة على اعتبار معنى العدالة بمعنى الملكة ولا دلالة فيها ايضا على لزوم المعاشرة والتفتيش عن احوال
الناس وبواطنهم بل هي بالدلالة على نقيضه اشبه لان غاية ما يستفاد منها ان المحافظة على الصلوات وحضور الجماعات
كافية في الحكم بالعدالة ولا يحتاج الى التفتيش والاطلاع على البواطن فما دل عليه الحديث لا يقولون به وما يقولون به

لا يدل عليه

لا يدل عليه • ابو القاسم مجهول والثاني موثق وكذلك الثالث واما الرابع فمجهول قوله شهادة المرأة والنسوة يجوز
ان يكون هذا العطف اشارة الى الموارد التي يجوز فيها شهادة المرأة الواحدة كربع ميراث المستهل وربع الوصية او الى ما
يجوز غيرها وشبهها قال ابن ابي عقيل وسلار من قبول الواحدة في الرضاع والحيض والاستهلال والولادة والعذرة
وعيوب النساء ولم يعتبر اجمال الضرورة ونحو ذلك بما سياق الكلام فيه انما كان الخنا بالمعجمة وهو الكلام القبيح والقذف
مجلس القوم ومحافلهم الظنين والمتهم هما واحد وان اختلف اللفظ قال ابن ادريس ره الظنين هو المتهم بالزور و
الخيانة وفي النهاية الاثيرية لا تجوز شهادة ظنين اي متهم في دينه فعيل بمعنى مفعول من الظنة بمعنى التهمة والتفسير
الاول انسب بقواعدنا وليس المراد ان مطلق التهمة مانع من قبول الشهادة فان شهادة القريب لقريبه والحبيب لحبيبه
جائزة اجماعا لمكان العدالة والتقوى المانعين من الاقدام على شهادة الزور الا ان يقوم القرائن للحاكم بما توجب
التهمة فيعالج على مقتضاها المريب كالفاسق وجالب النفع بشهادته والخصم في امور الدنيا والشريك فيما هو شريك
فيه لانه جالب النفع الى نفسه وان اريد منه الاثم ما هو شريك فيه يكون من باب المريب ودافع مغرم كشهادة العاقلة بجرح
شهود الجناية والاجير اختلف الاصحاب في قبول شهادته فالمحقق وقبله ابن ادريس وبعده المتأخرون على قبولها لعموم
الادلة كقوله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم وذهب الصدوق ره وابو الصلاح الى عدم قبول شهادته ما دام اجيرا لرواية
العلاء بن سيابة وهذه الرواية وهما عليلا السند ويمكن حملهما على الكراهة لو صح هذا اللفظ في رواية الحديث قال انها
تكره شهادة الاجير لصاحبه والشهيد الثاني ره حملها على ما اذا كان هناك تهمة بجلب نفع او دفع ضرر كما لو شهد لمن استأجره
على قصارة الثوب او خياطته ونحو ذلك فانها لا تقبل قطعا والعبد اختلف كلام فقهائنا في شهادة العبد على نحو
مقبولة مطلقا او مردودة مطلقا او مردودة على مولاه مقبولة على غيره او بالعكس والاصح الاوضح هو القبول ويحمل هذه
الرواية وما في معناها كما سيأتي في كلام الشيخ تارة على التقية واخرى على ان المراد عدم قبولها لمولاه لمكان التهمة واول من
رد شهادة المملوك عمر عليه اللعنة والتابع اعم من الخادم الملازم لها بالاجرة والتابع الذي يخدم لبطنه وكسوته والمشهور
هو قبول شهادته اذا اتصف بما يعتبر من الشرائط ويحمل هذا تارة على الكراهة واخرى على ما اذا كان متهما كما هو الغالب فيه و
في امثاله الا على نفسه الا استثناء منقطع لانه اقرار • علي بن ابراهيم حسن وكذلك الثاني والاربعة الباقية من المجاهيل
ويقرأ السند الاول مناسب لغيبة الكافي ولعل الزيادة وقعت هنا من الناسخين اذ المأنوس به مثل هذا السند
هو اسقاطه فاحش ولا ذي مخزية في الدين كالمحدود قبل توبته وولد الزنا والفاسق وعدم قبول شهادتهما مقطوع
به في كلام الاصحاب والاربعة عشر قال الشهيد الثاني ره مفسرها بانها قطعة من خشب فيها حفر ثلاثة اسطر فيجعل
في الحفر حصى صغار يلعب بها اقول هو الآن في العراق معروفة بالحالوسة وصاحب الشاهين يعني الشاه لان ذلك
تشبيه شاه لانه كذاب يقول شاه مات يعني به اعلام انقطاع الشطرنج ولغته بالفارسية الملك كذا في السرائر وهذا
نوع من القمار وحرام ومع هذا يشتمل على الكذب القبيح وفي الغنية هكذا مات والله شاهه وقتل والله شاهه والله

شاهد والله تعالى ذكره شاهد ما مات ولا قتل يعني ان الملك الحقيقي له هو الله تعالى وهو لا يموت ولا يقتل وهذا النوع
من الفوار يجعل غير شاهدين وروزيون من اقطاع الخشب وقوله وبهذا الاسناد عن ابي جعفر عليه السلام عن العلاء بن سيابه
رواه عن الباقر عليه السلام كما روى الحديث الاول عن الصادق عليه السلام ويرد عليه ان ارباب علم الرجال ما ذكروه في جملة رواة الباقر عليه السلام
ويجوز ان يكون الصادق عليه السلام والاختلاف في قوله وبهذا الاسناد ويكون هو الذي يروي عن ابيه عليه السلام لا تقبل شهادة سابق الحاج
بالباء الموحدة من السبق كما في بعض النسخ وفي بعض آخر بالياء المثناة تحت والذي ضبطه المحقق الاسترابادي الميرزا محمد ره
في الرجال الكبير بالموحدة في ترجمة سعيد بن بيان سابق الحاج روى الصدوق باسناده الى الوليد بن صبيح انه قال لابي
عبد الله عليه السلام ان اباحنيفة راى هلال ذي الحجة بالقادسية وشهد معنا عرفة فقال ما لهذا صلوة ما لهذا صلاة وروى الكشي
في الصحيح عن عبد الله بن عثمان قال ذكر عند الصادق عليه السلام ابوحنيفة السابق وانه يسير في اربعة عشر فقال لا صلوة له وعن ابي عبد الله عليه السلام
قال لان مر امير المؤمنين عليه السلام فقال هذا سابق الحاج فقال لا قربه الله داره هذا خاسر الحاج يتعب البهيمة وينقر الصلوة اخرج اليه
فاطرده وهذا القدم ظاهر على الموحدة واما المثناة الى الموحدة فلانه يسبق الحاج بن بعد منهم للاشتغال بمكة باشتغال البيع
والشراء ونحوهما واما على المثناة فهو الذي يذهب بمن تخلف من الحاج بهذه الشريعة واستحق بصلوته اما بالنزان صلاتها
على الارض او يصلونها على الراحلة غالبا لا تصل كل من يشتري آية فيه دلالة على تحريم اخذ الاجرة على الصلوة ويقتدى بها و
من ثم ردت شهادته نعم جوز الاصحاب الارتزاق من بيت المال . سهل بن زياد ضعيف والثاني موثق والثالث صحيح
والرابع موثق وكذلك الخامس واما السادس فصحيح الذي يسئل في كفه لا تقبل وان كانت شرايط العدالة فيهم حاصلة الا
ان ذلك يختص بمن يكون ذلك عادته وصناعته ويتخذ ذلك حرفة وبضاعة فاما من احوجته ضرورة يحتجه في بعض الاحوال
فلا ترد شهادته بحال لانه لا دليل على ذلك وقد اطلقنا الرواية الواردة بذلك تحتها ولا يتوهم من ظاهر قوله لانه اذا
اعطى رضي وان منع سخط اشتراط العدالة فيهم لان هذا بيان للحكمة في النهي عن قبول شهادتهم يعني انهم يشترون ويقربون
الوجه على الحالة لا انهم يستعقبونه بافعال حتى تقدح في عدالتهم. ولد الزنا لا تجوز شهادته قال الا المراد منه من ثبت
انه ولد زنا بالشهود الاربعة لا من تناله الالسن اعلم ان الاخبار متظافرة الدلالة على عدم قبول شهادة ولد الزنا
واليه ذهب معظم الاصحاب وفيه قولان آخران احدهما للشيخ في المبسوط انه يقبل شهادته مع عدالته مطلقا ونقله
عن قوم وقواه وثانيهما ذهب اليه ايضا في النهاية من قبول شهادته في الشيء اليسير دون الكثير وسياتي دليل القولين و
الكلام عليه ان شاء الله تعالى وقد وقع الخلاف بين علمائنا رضوان الله عليهم في تعليل عدم قبول شهادته على اقوال اولها
ما ذهب اليه العلامة والمتاخرون وكثير من القدماء من ان العلة فيه منحصرة في ورود الاخبار الواضحة ان الشهادة من
المناصب الجليلة وهو ناقص عنها كالامامة في الجمعة والجماعة وثانيها ما حكي عن ابن الجنيد ره من ان العلة فيه ورود الخبر
عن النبي صلى الله عليه وآله ان ولد الزنا شر الثلاثة وعني به هو والزانيين قال فاذا كنا لا نقبل شهادة الزاني والزانية كان رد شهادة
من هو شر منهما بالطريق الاولى ورد عليه سيدنا الاجل علم الهدى ره بانه خبر واحد لا يوجب علما ولا عملا ولا يرجع بخلافه

ظاهر الايات

ظواهر الايات الموجبة للعلم وباشتراطه بالواجب الزانيان فان شهادتهما تقبل اجماعا فلا يلزم عدم قبول شهادته ابدا ويمكن
ان يقال من طرف ابن الجنيد ان الحديث كان متواترا في زمانه كما قاله العلامة في المختلف واما صورة النقض فيجوز ان يكون
العلة في عدم قبول شهادته بعد التوبة ما ورد في الحديث من انه شر الثلاثة فلا مساواة بينهم حتى يلزم قبول شهادته
في وقت من الاوقات بقبول شهادته فيه نعم يمكن ان يقال ان معنى الحديث هو ان ولد الزنا خبث طينته فرعا واصلا — شر الثلاثة اذا كان زانيا خ
وخبثه مادته وهذا مما لا مدخل له في رد شهادته او قبولها وقال صاحب المهذب يجوز ان يكون فاشر من الواحد معين
من ثلاثة هو شرهم ويكون ذكر الزانيين تغليبا لا تقابليا كما في قوله تعالى الزاني لا ينكح الا زانية او مشركة والزانية لا ينكحها الا زان
او مشرك وقد قيل ان ابا عزة الجمحي كان يهجو رسول الله صلى الله عليه وآله فذكر عند النبي صلى الله عليه وآله وقيل فيه انه ولد زنية فقال عليه السلام ولد الزنا شر الثلاثة
يعني به ابا عزة انتهى ولا يخفى ما فيه وثالثها احتجاج المرتضى ره كما احتج بالاجماع على عدم قبولها وبالخبر الذي ورد ان ولد الزنا
لا ينجب ونحو حديث آخر لا يدخل الجنة واجاب عن ظواهر الايات الذي يقتضي قبول شهادة ولد الزنا اذا كان عدلا لانه
لا تزر وازرة وزر اخرى بان الله تعالى قد علم فيمن خلق من نطفة الزنا انه لا يختار الخير والصلاح فاذا علمنا بدليل قاطع
انه لا ينجب لم يلتفت الى ما يظهر من الايمان والعدالة لانه يفيد ظن صدقه ونحن قاطعون بخبث باطنه وقبح سريرته
فلا تقبل شهادته واعترضه بعض المتاخرين بان الحديث لم يثبت عندنا انه اما فضلا من التواتر وفيه نظر اما اولا فلانه
عندنا بالاسانيد الكثيرة وان اشتركت كلها في عدم نقاوة السند واما ثانيا فلان دعوى تواتره في اعصاره من الاخبار
قد اندرست موادها في هذه الازمان وذهبت الاصول والكتب التي كان يعرف منها المتواتر من غيره فعدم تواتره في
عصرنا هذا لا يقدح في انه كان متواترا في تلك الاعصار نعم يمكن ان يقال ان قوله لا ينجب لا يدل على ما ادعاه لان المراد من
النجابة لغة وعرفا العقل والكمال وارتفاع العار والشنار وهذا لازم لولد الزنا حتى في عقابه كما ورد في الرواية انه لا
يجب الى سبع بطون واما قوله لا يدخل الجنة فلعله محمول على الغالب فيه من ارتكاب المعاصي والكبائر والامور الموردة له
موارد الهلاك اما اذا كان ذا ورع وتقوى مواظبا على الطاعات فالظاهر ان حاله كحال غيره الا في قبول الشهادة ونحوها مما سبق
من انها من المناصب الجليلة ومن ثم جاءت الرواية برد شهادة السائل بالكف ونحوه مع وجود العدالة فيهم وانهم من اهل الجنة
ورابعها ما قاله ابن ادريس من ان العلة فيه ان ولد الزنا كافر حقيقة بالاجماع فمن ثم لا تقبل شهادته كغيره من الكفار وورود
الحكم والاجماع ممنوعان كما قاله جماعة من الاصحاب ان الحكم بن عتيبة ره هو الحكم بن عتيبة من علماء العامة لا تجوز الا في الشيء
اليسير دليل ما حكيناه من الشيخ في النهاية واجاب عنه العلامة في المختلف بالقول بالموجب فان قبول شهادته في الشيء اليسير
يعطي المنع من قبول اليسير من حيث المفهوم اذ لا يسير الا وهو كثير بالنسبة الى ما دونه فاذا لا تقبل شهادته الا
في اقل الاشياء الذي ليس بكثير بالنسبة الى ما دونه اذ لا دون له ومثله لا يملك وهذا الجواب لا يخفى ما فيه لان اليسير
منزل على معناه العرفي عند تعذر المعنى الشرعي واليسير الاضافي داخل في العرف والاولى في الجواب اما الحمل على التقية
او على الاستحباب يعني انه يستحب للمدعى عليه ان يعطي المدعي في الشيء اليسير لمكان تلك الشهادة واعتمادا لدليل الشيخ ره

على ما حكيناه عنه في المبسوط فهو عموم الآيات والاصول والقواعد الفقهية وما رواه عبد الله بن جعفر في قرب الاسناد عن عبد الله بن الحسن عن علي بن جعفر عن اخيه ع قال سألته عن ولد الزنا هل تجوز شهادته قال نعم تجوز شهادته ولا يؤم اقول وهذا ايضا محمول على التقية ويؤيده ما رواه علي بن جعفر في كتابه وذكر الرواية بعينها الا انه قال لا تجوز شهادته ولا يؤم وروى العياشي عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال ينبغي لولد الزنا ان لا تجوز له شهادة ولا يؤم بالناس لم يحمله نوح في السفينة وقد حمل فيها الكلب والخنزير فقال لا ولا عبد هذه الرواية اوضح سندا من جميع الروايات الواردة في هذا الحكم وليس فيها نوع قدح سوى ذكر العبد وسياتي ان الاوضح هو قبول شهادته مطلقا فيكون ذكره هنا اما محمول على التقية او على ما اذا كانت لمولاه او يكون متهما بها كما هو الغالب في شهادات العبيد لمواليهم ٠ طريق الاول صحيح والثاني موثق والثالث ضعيف والرابع صحيح والخامس مرسل والسادس والسابع ضعيفان والثامن والتاسع مجهولان قوله ان اكذب نفسه وتاب تقبل شهادته قال نعم فيقتنا د منزلة العدالة ليست هي الملكة كما لا يخفى ٠ وتوبته ان يرجع فيما قال ويكذب نفسه عند الامام وعند المسلمين لا خلاف في قبول شهادته بعد التوبة ثم اختلف الاصحاب رح في حد توبته فقيل ان يكذب نفسه فيما كان قذف به سواء كان صادقا في قذفه ام كاذبا ثم ان كان كاذبا فتكذيبه نفسه مطابق للواقع وان كان صادقا ورى باطنا بما يخرجه عن الكذب في تكذيبه نفسه مع كونه غير كاذب في نفس الامر وانما لزمه التكذيب مطلقا لان الله تعالى سمى القاذف كاذبا حتى ما لم يات بالشهداء على ما قذف به بقوله والذين يرمون المحصنات ثم لم ياتوا باربعة شهداء الى قوله واولئك عند الله هم الكاذبون والظاهر هذه الاخبار ولانه كاذب شرعا لكن لا يعتقد الكذب بكونه شرعا لانه يتضمن التعريض بالقذف وهذا القول للشيخ في النهاية وجماعة من الاصحاب وذهب ابن ادريس والعلامة تبعا للمبسوط بان حدها ان يكذب نفسه ان كان كاذبا ويعترف بالخطا ان كان صادقا لان تكذيبه نفسه مع عدم كونه كاذبا في نفس الامر قبيح فيكفيه الاعتراف بالخطا وفيه ان فرقه بين الحالين يوهم صدقه فيما قذف به واقع فهو قذف آخر تعريضي كما قاله الشهيد الثاني ره وح فالحق هو القول الاول لانطباقه على الآية والروايات فانه الحق والوجه عندي التفصيل فان كان كاذبا كانت توبته التصريح بالكذب والاعتراف به حقيقة وان كان صادقا اعترف بتحريم ما قاله واظهر الاستغفار منه من غير ان يصرح بالكذب ويحمل الاخبار على هذا التفصيل هذا كلامه وقد عرفت ان الاخبار انما تدل على القول الاول والحمل على غير الظاهر لا يجوز الا لضرورة وهي هنا مفقودة لما عرفت من انه كاذب شرعا في الآية والرواية بقي الكلام في مكان التكذيب ذهب ابن ابي عقيل الى ما دل عليه صحيح ابن سنان في قوله عند الامام وعند المسلمين وذهب الصدوق وقال الى ان توبته ان يقف في الموضع الذي قال فيه ما قال فيكذب نفسه ولم نعثر على دليله وهما اصدقان فيما قالا واما انه هل يشترط في قبول شهادته امر سوى التوبة من اصلاح العمل لاشتراط فيه ثلاثة اقوال الاول لا نعم مطلقا اي في الصادق والكاذب لعموم قوله تعالى الا الذين تابوا من بعد ذلك واصلحوا

وهو قول

وهو قول ابن حمزة والثاني لا مطلقا قاله الشيخ في النهاية واختاره الفاضلان وفسروا الصلاح بالاستمرار على التوبة والثالث اشتراطه في الكاذب لا الصادق وهو قول الشيخ في المبسوط وابن ادريس وظاهر الاخبار عدم الاشتراط نعم قوله عليه السلام هنا في حديث القاسم بن سليمان اذا تاب ولم يعلم منه الا خير جاز فيها شهادته يشعر بان المراد من الخير والصلاح عنه كما ثاني من ان المراد منه الاستمرار على التوبة كما هو احد الوجهين في تفسير الاصلاح الوارد في قوله سبحانه الا الذين تابوا من بعد ذلك واصلحوا والوجه الآخر هو تدارك الاعمال الصالحة واما ان يكون المراد منهما التوبة الصالحة الخالصة لوجه الله تعالى ففي لا يميل من صاحبها الا الخير الا ان يكون توبته لقبول شهادته فانه اذا كان الحال كذلك لم تقبل شهادته على اصح القولين قال العلامة في لف والتحقيق ان النزاع هنا لفظي لان البقاء على التوبة شرط في قبول الشهادة وهو كاف في اصلاح العمل لصدق قوله وهو حسن وقد وقع مثل هذا اللفظ بعد التوبة في مواضع كثيرة من القرآن المجيد وهذا الخلاف انما هو في توبة القاذف نظرا الى ظاهر الآية والرواية اما غيره فلا يشترط فيه سوى التوبة لا تقبل شهادته ابدا قوله ولا على قوله عز وجل والذين يرمون المحصنات ثم لم ياتوا باربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا واولئك هم الفاسقون الا الذين تابوا من بعد ذلك واصلحوا فان الله غفور رحيم فقد وقع الخلاف في هذا الاستثناء هل هو راجع الى الجملة الاخيرة فقط او الى الجميع ذهب الشافعي الى الثاني كما قال اصحابنا رض وقالت الحنفية بالاول فعلى ما قلناه نحن والشافعي يكون القاذف مقبول الشهادة بعد التوبة وعلى ما قاله ابو حنيفة لا يكون مقبول الشهادة وان تاب ولا بد عنده من حيث القول وعلى تقدير قول ابي حنيفة يكون ايضا مقبول الشهادة لان مقتضى رجوعه الى الاخيرة عدم الحكم عليه بالفسق بعد التوبة وهو يوجب قبول الشهادة اذ لا مانع من قبولها سواه ويرد على ابي حنيفة ان الكافر والزاني اشد ذنبا من القاذف مع قبول شهادتهما بعد الاسلام والتوبة اجماعا ولما كان في الاستثناء الواقع في الآية مثل هذا الكلام عدل ره عن الاستدلال به الى الاستدلال بالنقل عن ائمتنا المصدق عند العامة والخاصة الذي ثبت عندهم انه لا يتكلم بحديث الا عن رسول الله ص اذا اكذب نفسه وتاب ظاهره ان الاكذاب غير كاف في التوبة بل لا بد منهما ومعظم الاصحاب بل كلهم ذهبوا الى ان توبته هي ان يكذب نفسه ومن ثم حملوا قوله ع وتاب على انه تفسير لما قبله وذهب بعض المحدثين الى انه لا بد منهما ولعله الاقوى نظرا الى الروايات وظاهر الآية ٠ الحسين بن سعيد ضعيف والثاني مرسل والثالث والرابع مجهولان والخامس صحيح قوله وشهد الاثنان قال يجوز محمول على ان الحديث الثاني و هو قوله الا ان شئ واحد فيه نصيب لا يجيز شهادة الاجير قال في الاستبصار هذا الخبر وان كان عاما في ان شهادة الاجير لا تقبل على سائر الاحوال ومطلقا فينبغي ان نخصه ونقيده بحال كونه اجيرا لمن هو اجير له فاما لغيره او له بعد مفارقته له فانه لا باس به اما على اجمال الاول قد سبق الكلام في ماوليه من الحمل اما على الكراهة او على ما اذا كان متهما لا تقبل شهادتهم الا بالاقرار من اللصوص اه قال الاصحاب ره اذا شهد بعض الرفقاء لبعض على اللصوص فان لم يكن للشاهد ماخوذا قبلت شهادته لعدم التهمة وان كان ماخوذا فان تعرض لما اخذ منه لم يقبل في حق نفسه قطعا وفي قبولها في حق غيره

وكذا الولي يتوجه لما اخذ منه وجهان من ظهور التهمة فيه وهو الذي قطع به جماعة من الاصحاب تعويلا على اطلاق هذه
الرواية ومن وجود العدالة المانعة من التهجم على غير الواقع ومنع التهمة المانعة بل هو كشهادة بعض غرماء المديون لبعض
في الديون المقبول قطعا ويؤيد القول بالقبول ما دل عليه اطلاق هذه الرواية هو الاوضح لانها وان كانت هنا في نفيه القسمة الا ان
قدماء علمائنا رووها عاملين بمضمونها حتى من لم يعمل باخبار الآحاد كابن ادريس والمرتضى قده وما ذلك الا لانها
كانت عندهم من المتواتر الذي يجب العمل به ومثل هذا لا ينبغي ان يحكم بمعارضة الدلايل الفقهية لما اسلفناه غير مرة
واما شيخنا المعاصر ادام الله ايام سلامته فحمل الرواية تارة على ما اذا كان تواترها كان في المأخوذ منهم واخرى على ما اذا لم يكونوا
عدولا مامونين وهذا التاويل غير محتاج اليه اما اولا فلعدم وجود المعارض واما ثانيا فلان التهمة المانعة من قبول
الشهادة حاصلة والعدالة انما وجبت لا يكون كافية في قبول الشهادة لما سبق من الحكم برد شهادة كثير من العدول لمكان
التهمة اذا شهد معه آخر عدل فعلى المدعي اليمين المراد من المدعي هنا الوارث لكن اذا كان صغيرا فتعبد بلوغه وفيه
دلالة على ما هو المشهور من عدم قبول شهادة الوصي فيما هو وصي فيه مثاله ما ذكر هنا وهو ان يشهد بان الميت يطلب
من رجل آخر مالا حتى اذا اخذ ذلك الدين منه دخل تحت تصرف الوصي حتى ما لو لم يدخل تحت تصرفه كان يكون الوارث كبيرا
والدين اذا اخذ يكون مخصوصا به لان الكبير فالمقطوع به في كلام الاصحاب هو الجواز لعدم وجود التهمة وانما قلنا ان
فيه دلالة على المشهور لاجل وجود اليمين لانه اذا كان معه آخر عدل لا يحتاج الى اليمين لانها اليمين يمين الاستظهار اذ
الدعوى ليست على الميت وانما هو لرفع الحاجة الى اليمين انما هي لعدم قبول شهادة الوصي لكن عدم قبول شهادته لا يجوز له
تركها لان لها فوايد كثيرة منها تأييد الشهادة الاخرى ومنها حمل ذلك الشاهد على الشهادة ومنها ان المدعى عليه ربما
يحصل له الظن من الشهادتين بحيث لا يطلب اليمين منهما ويبقى فايدة منضمة الى كل شهادة ترد شرعا لمكان التهمة
يجب على الشاهد بها اداؤها وان وردت نظرا الى تحصيل تلك الفوايد وغيرها الا اذا اخرجه الدليل **لطيفة**
تناسب هذا المقام سئل الاعمش هل يجوز الصلوة خلف الحايك فقال نعم على غير وضوء فقيل له تقبل شهادته فقال
نعم اذا كان معه عدلان انه يجوز للوصي ان يشهد لوارث الميت صغيرا او كبيرا اه اما الكبير فهي مقبولة لما عرفت من
عدم وجود التهمة واما في الصغير فقد عرفت ان المشهور هو عدم قبولها لكن لا ينافي اداءها لمكان تحصيل تلك الفوايد
ومايتي معناها واما ابن الجنيد ره فقد جوز قبول شهادة الوصي فيما هو وصي فيه وتحت تصرفه لمكان العدالة
المانعة له من الاقدام على شهادة الزور ورد بان الوصي متهم بالولاية على المال واجاب عنه الشهيد ره حيث قال
وفي تاثير هذه التهمة نظر خصوصا في مال لا اجرة له على حفظه واصلاحه ثم فصل اسباب التهمة المانعة من قبول
الشهادة بانها اما جلب نفع او دفع ضرر او عداوة دنيوية او يكون حريصا على ادائها قبل استنطاق الحاكم او يكون
فاسقا فيعتبر رد الشهادة فيتوب لاجل قبول شهادته لان الطبيعة تبعث على اثبات الصدق بعد التعيير بالرد
فيورث تهمة والملغ منه لو تاب في المجلس لتقبل الشهادة ثم قال ولو قيل بالقبول مع تحقق عدالته ويؤيد كان

وجها

لطيفة

وجها شهادة الوصي على الميت مع شاهد آخر اه هذا مما لا خلاف فيه وفي ثلاث اليمين هو يمين الاستظهار لمكان الدعوى
على الميت . احمد بن محمد صحيح وكذلك الثاني واما الثالث موثق والرابع والخامس من الصحاح والسادس موثق
والمراة لزوجها اذا كان معهما غيرها اه لا خلاف عندنا في قبول شهادة كل من الزوجين للآخر لكن شرط الشيخ ره في النهاية
وتابعه بعض الاصحاب انضمام عدل آخر الى كل منهما تعويلا على ظاهر هذا الحديث والحديث الثالث وجوابه منع الدلالة لان اطلق
القبول في الزوج وتقييده في الزوجة فالحاقها بها قياس مع وجود الفارق وهو كما قال المحقق وغيره ان الزوج له قوة مزاج ووسداد
عقل يمنعه عن الميل الى مطلوبه بخلاف الزوجة فيكون فايدة التقييد في الرواية على هذا القول راجع الى انه لو شهدت
له فيما يجوز فيه شهادة المرأة الواحدة فيه كالوصية له والاستهلال بمولود يكون الزوج وارثه فلا يرث الربع بشهادتها
بلا بد من شاهد آخر والظاهر ان مرادها ما شيخنا المفيد فقد اطلق قبول الشهادة فيها من غير تقييد بكون معها
غيرها وتبعه عليه معظم القدماء وكثير من المتاخرين ولعله الاصح ويكون الوجه في التقييد الوارد في الروايتين ان
المرأة لا يثبت بها الحق منفردة ولا منضمة الى اليمين بل يشترط ان يكون معها غيرها الا ما استثنى نادرا وهو الوصية
والاستهلال الخالفة الزوج فانه يثبت بشهادتها الحق مع اليمين فاشتراط الضميمة معها مبنية على الغالب في الحقوق
وهو ما عدا الوصية والاستهلال وقوله في السند الثاني عن علي بن محبوب غلط وصوابه ما في الكافي وهو عن ابن
محبوب الذي هو الحسن لا علي لعدم وجوده في كتب الرجال وقد تقدم شطر منها من شهادة الوالد لولده والولد لوالده
والاخ لاخيه قال نعم لا خلاف بين علمائنا في قبول شهادة الاقرباء بعضهم لبعض وعلى بعض من غير اشتراط الضميمة ولم
يشترطها سوى الشيخ في النهاية فانه اشترط في الولد والوالد والاخ ودليله غير معلوم وقد عدل ره عنه في باقي مصنفاته
على ان فتاويه في النهاية مأخوذة عليها هو ولا غيره الاخبار واتفق المذهب المعروف بين الاصحاب اما شهادة الولد على والده
فان اكثر الاصحاب ذهبوا الى عدم قبولها حتى نقل الشيخ في الخلاف عليها الاجماع واحتجوا عليه مع ذلك بقوله تعم وصاحبهما في
الدنيا معروفا وليس من المعروف الشهادة عليه والرد لقوله واظهار تكذيبه فيكون ذلك عقوقا مانعا من قبول
الشهادة وقد خالفهم سيدنا الاجل علم الهدى ره وتبعه جماعة من الاصحاب بحيث جوزوا الشهادة على الوالد لوجوه
الاول عموم قوله تعالى واشهدوا ذوي عدل منكم الثاني خصوص قوله تعم يا ايها الذين امنوا كونوا قوامين
بالقسط شهداء لله ولو على انفسكم او الوالدين والاقربين الثالث رواية داود بن حصين وعلي بن سويد فان
فيها اقيموا الشهادة على الوالدين والولد وكذلك رواه اسمعيل بن مهران واعترض في لك على الاستدلال بالآية
بان الامر بالاقامة لا يستلزم القبول واجيب بانه لولاه لزم العبث في اقامتها وبانه معطوف على المقبول وهو
الشهادة على نفسه والمعطوف عليها مقبول فهو الاقربين فلو كان غير مقبول لزم عدم انتظام الكلام ولعله
قدس ما ذهب اليه المرتضى ره هو الارجح لنقل الكتاب والسنة ودليل العقل وعدم وجود المعارض سوى قول
الصدوق بعد ان نقل الاخبار الدالة على الجواز وفي خبر آخر انه لا يقبل شهادة الولد على والده وهو لا يعارض

ما قلناه على انها لو كانت موجودة لامكن تاويلها بان ارادة بما اذا كان متهما بالعداوة لان الغالب من احوال الولد
انه لا يشهد على والده الا في ذلك الحال واخرى بجواز ان يكون النهي راجعا الى تحمل الشهادة الذي هو السبب
في ادائها وقبولها لما فيه من استلزام اثارة الشحناء والعداوة واما الجواب عن دلايل الشيخ فعن الاول بان الاجماع
كما قال الشهيد ره حجة على من عرفه ونحن لا نعرفه مع وجود خلاف المرتضى واكثر قدماء الاصحاب واما المصاحبة با
لمعروف فلا احسن من رده عن الباطل وتخليصه وتقريبه من الحق كما روي من قوله ص انصر اخاك ظالما او مظلوما
فقيل يا رسول الله كيف انصره ظالما قال ترده عن ظلمه فذلك نصرك اياه والحاصل ان الاولى هو القبول مطلقا
وعلى تقدير عدم القبول هل يقتصر فيه على الاب ام يسري الى الجد وان علا فيه خلاف والاقتصار هو الاولى لعدم
دليل الاصل كما عرفت . الحسين مجهول والثاني حسن والثالث مجهول والاربعة الباقية من الصحاح وظاهر الاخبار
الاولة دلالة على ما قاله جماعة من الاصحاب كالمحقق وابن عمه يحيى بن سعيد في الجامع وعامة المتاخرين من جواز قبول
شهادة المملوك مطلقا تحرزت على نفسي ان امن خوف من ثم وسطوة لما على المعتق من انه لا يقبل شهادة المملوك واما
ان تلك الشهادة كانت على مولاه فخاف منه ان اقامها ولعل الاول هو المتبادر من سياق لفظ الحديث
ويجوز ان يكون شهادته على غير مولاه وتخوفه من مولاه وهذا انسب بتعليل كون هذه الواقعة سببا لرد شهادة
العبيد لان في اقامتها مظنة الخوف عليهم انا اول من رد شهادة المملوك لفلان يعني عمر بن الخطاب والكناية تقية
اما من الامام او من الراوي لا يجوز شهادة العبد المسلم على الحر المسلم هذا ما استدل لابن الجنيد طاب ثراه على ما حكي
عنه من قبول شهادة على مثله وعلى الكافر وردها على الحر المسلم وقد يقصد بهذا القول الجمع بين الاخبار وبيان استدلاله
بهذه الرواية ان التقييد بالصفة يدل على نفي الحكم عما عدا الموصوف قال الشيخ في الخلاف وعلى تقدير عدم حجية مفهوم
الوصف يستدل على قبول شهادة على الذمي بصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عم وساير الروايات التي بعد هذه الرواية
وعلى العبد بما روي عن علي عم انه كان يقبل شهادة بعضهم على بعض ولا يقبل شهادتهم على الاحرار ويمكن الجواب اما
عن رواية محمد بن مسلم فبانها معارضة بروايته بعينها الصحيحة السابقة التي فيها تجوز شهادة العبد المسلم على الحر
المسلم وهي التي اشار اليها الشيخ بقوله والرواية الاولى رواها ابو جعفر محمد بن علي ومراده ترجيحها على هذه الرواية
بتعدد السند وان لفظة فيها زيادة من الشهود بعيدا ان يكون محمد بن مسلم سمع الحديث مرتين مرة بالنفي واخرى
بالاثبات لكنه غير بعيد لجواز ان يكون سمعها في المرة الاولى بحضور من يتقى منه والرواية الثانية لا تدل على نفي قبولها
من غير اهل الكتاب الا بالمفهوم الضعيف والرواية الثالثة ليس لها اسناد يعتمد عليه مع معارضتها لصحيح الاخبار
المتقدمة الدالة على انه عليه السلام كان يقبل شهادة المملوك مطلقا ويقول لا باس بشهادته من غير تقييد بكون شهادته
على مثله والظاهر ان لفظة في قوله لا يجوز شهادة العبد المسلم زايدة كما اشرنا اليه لان الصدوق ره لما روى هذه
الرواية قال يعني لغير سيده لان مذهب ابن بابويه كما حكاه الاصحاب عنه قبول شهادة العبد مطلقا الا لسيده

ويظهر من هذا

ويظهر من هذا ان لفظة لا الموجودة في كثير من نسخ التهذيب غلط من زيادات النساخين ومقصوده بما قدمنا قدره وجمعهما
بما ذهب اليه وجه الجمع بين الاخبار وان نفي شهادة العبد لسيده تهمة الخوف منه او جر النفع له فلا يكون مقبولة والا فلا دليل
لهما على هذا القول سوى ما سياتي بعيد هذا من رواية ابن ابي يعفور وهو غير دالة عليه كما لا يخفى تجوز شهادة المملوك
من اهل القبلة على اهل الكتاب قد تقدم استدلال ابن الجنيد به ويمكن الجواب عنه بالحمل على التقية وذلك لان اهل القبلة
يشمل ساير فرق المسلمين ومن المعلوم انه لا تقبل سوى شهادة امامي المذهب الا ان يقال ان اهل القبلة حقيقة
لا يطلق الا عليهم كما سياتي الاشارة اليه في بعض الاخبار الواضحة العبد المملوك لا تجوز شهادته هذا ما استدل الحسن
بن ابي عقيل على ما صار اليه من عدم قبول شهادته مطلقا الا ان المراد بنفي الجواز نفي القبول والجواب عنه ما قاله الشهيد الثاني بان الجواز
المنفي مغاير للقبول لغة فلم يحمل عليه خصوصا مع معارضة تلك الادلة الكثيرة له بعينه ومن المجاز حمله على معناه
بارادة عدم جواز شهادته بدون اذن مولاه لما في ذلك من تعطيل حق سيده حال الاشتغال بها بغير اذنه ولو كان هذا
خلاف الظاهر لكان المصير اليه اولى مراعاة للجمع هذا مع ان صدر الرواية تضمن قبول شهادة المملوك على اهل الكتاب
وهو ينافي عدم قبول شهادته مطلقا ان تحملها على ضرب من التقية لان المشهور بين اهل الخلاف هو عدم قبول شهادة
العبد مطلقا وذهب بعضهم الى قبولها مطلقا وقال ابن سيرين شهادتهم جائزة الا لمواليهم وحكي عن الحسن وابراهيم
النخعي جواز شهادة العبيد في الشيء التافه وانما هو لضرب من التقية وذلك لان العامة يقبلون شهادته بحسبة
الحرية فاذا كان نصفه حرا يكون بمنزلة المراة وقيل النطق بالحرية فيه يقبل في النصف منه عم اما اصحابنا فقد ذهبوا الى
ان المدبر والمشروط كالقن وان المعتق بعضه قيل انه كذلك وهو المشهور وقيل يقبل بقدر ما فيه من الحرية
الحسين صحيح وكذا الثاني والثالث واما الرابع فموثق وقوله في السند الاول عن فضالة بن عثمان قال الكثير من المحشين
هو غلط وصوابه اما فضالة بن عثمان او فضالة عن ابن عثمان كما هو الموجود في بعض كتب الحديث واما فضالة بن
عثمان فمجهول وفي اكثر نسخ الاستبصار عن فضالة عن ابن ابي يعفور فيكون السند صحيحا ايضا الا ان فضالة لم يرد
عن ابن ابي يعفور وبالجملة ففي السند نوع اختلال تجوز في الدين والشيء اليسير قد تقدم ان هذا الحديث ما استدل
به ابن بابويه على عدم قبول شهادة العبد لمولاه والجواب عنه تارة بالحمل على التقية واخرى بان مفهوم الوصف ليس بحجة
خصوصا مع وجود المنطوق المعارض له وهو عموم الاخبار واطلاقها واما لفظ اليسير فيجوز رجوعه الى كل من الدين
والشيء الا ان الاظهر رجوعه الى خصوص الشيء فقال في القتل وحده قال في الاستبصار فالوجه في هذا الخبر
ايضا ما قدمناه في الاخبار الاولة ايضا من الحمل على التقية لانه اذا جاز قبول شهادته في القتل جاز ذلك في
كل شيء فقال لا تجوز شهادته حتى يرد ان عبدا يشهد كما كان اعلم ان للاصحاب ره في تنزيل هذه الرواية اقوالا اولها
ما ذكره الشيخ ره في الاستبصار حيث قال بعد نقل هذه الرواية فلا ينافي ما قدمناه من ان شهادة المملوك
لا تقبل لمولاه ولا عليه لان الشهادة انما جازت في الوصية خاصة وجرى ذلك مجرى شهادة اهل الكتاب

في الوصية منها انها لا تقبل فيها ولا تقبل فيما عداها او يكون عند عدم المسلمين وثانيها ما قاله العلامة في المخ
من الاستدلال بها على قبول شهادة ام الولد لسيدها والمنع من قبولها على سيدها والا لم يكن للعتق فايدة قال الشهيد الثاني
وفي كل منهما نظر اما الاول فلانهما حين الشهادة لم يكونا شاهدين لسيدهما ظاهرا لان مولوية الولد انما تحققت بعد
شهادتهما وحكم الحاكم بها فلم يشهدا بتمام الحكم كشفنا من كون الشهادة في نفس الامر للمولى ولا يلزم منه قبولها له مع
ظهور الامر واما الثاني فلان لفظ العتق لم يعتبره الامام فيكون دليلا على اعتباره في القبول بل هو في لفظ الراوي بيانا
للواقع سلمنا لكن مفهوم الصفة ليس بحجة عنده على ان الحكم بكون الولد مولى موقوف على شهادتهما فلو توقف شهادتهما
على كونه مولى لتكون الشهادة له دار اقول وايضا المملوكان لم يشهدا حين العبودية وفي وقت الحرية لم يشهدا للمولى
حتى يتوهم انه يجر النفع للمولى بل الظاهر كما قيل انه لو كان يعلم انه يصير عبدا ببطلان الشهادة لما اداها وثالثها ما ذكره
الشهيد الثاني عليه حيث قال وهذه الرواية مبنية اما على قبول شهادة المملوك مطلقا او على مولاه لانهما انما
يشهدان للولد والحكم باحرارهما رقا لهما بعد ان معتقهما لم يكن وارثا له او على ان المعتبر حريتهما حال الشهادة وان ظهر
خلافه بعد ذلك اقول ولعل الاول هو الاوجه لما تقدم من الدليل وفي قوله دبر فاثار عبدين اشعار بجواز استرقاقهما
ثم ذهب معظم الاصحاب الى الكراهة لانهما كانا السبب في حريته فبعيد الرقية وقيل لا يجوز له استرقاقهما استنادا الى
رواية داود بن فرقد وهي قد تضمنت رجع آخر من المسئلة لان الذي شهدت عليه ان مولاها اعتقهما واشهدهما
على ان المحل عنه فشهدا بالاخرين بعد عتقهما فقال لا يجوز شهادتهما ولا يسترقهما الغلام الذي شهدا له لانهما اثبتا
نسبه وقد رد العلامة ومتابعوه المسئلة على طبق هذه الرواية وعليها لا تفتقر الى التقييد بالعتق لانها يجوز حمها معتقا
واما هذه الرواية اعني صحيحة الحلبي فلا تعرض فيها لتحريم استرقاقهما ولا للكراهية الا ان التعليل الوارد في رواية داود
يقتضيه لان اثبات نسبه بها متحقق على التقديرين والاولى في طريق الجمع بين الروايتين الحمل على الكراهة والا
فشهادتهما بعتق المولى لها شهادة لانفسهما على المولى فلا تسمع وقوله ما لم يغشوها المراد منه عدم تحققها او
تثبتها واليقين بها لان الشهادة لا تجوز بالظن والتوهم والعبد اذا شهد بشهادة آه المراد منه تحمل الشهادة اذا
لم يردها الحاكم آه ما ذكره الشيخ ره في نادر ليه ماخوذ من كلام الصدوق ره وهذا كلامه في الفقيه قال مصنف هذا
الكتاب اما قوله اذا لم يردها الحاكم فتبطلان يعتق فانه يعني به ان يردها بفسق ظاهر او حال يخرج عن العدالة لا لانه عبد
لان شهادة العبد جائزة واول من رد شهادة المملوك عمر واما قوله ان اعتق العبد لموضع الشهادة لم تجز شهادته
فانه يعني اذا كان شاهدا لسيده فاما اذا كان شاهدا لغير سيده جازت شهادته عبدا كان او معتقا اذا كان
عدلا انتهى وجوز بعض المحدثين ان يكون المراد من قوله اذا لم يردها الحاكم ما اذا لم تكن شهادته مقبولة فيه كما اذا
شهد لسيده او عليه فانها غير مقبولة كما ذهب اليه جماعة من الاصحاب وقد وجه بعض مشايخنا قوله ان اعتق
العبد لموضع الشهادة آه بان المراد اعتاق العبد بسبب شهادته كما اذا شهد ببيعه من ابنه فانها غير جايزة شرعا

اقول يجوز ان يكون المراد بالحاكم في قوله اذا لم يردها الحاكم السلطان الجاير ويكون عدم قبولها بعد رده لها
منوطا بالتقية وقوله ان اعتق لموضع الشهادة جازت شهادته للسيد وغيره كما حكيناه من بعض الاصحاب لكان الاولى فيكون
ما خلاف المذهب . عن ابن ابرهيم صحيح وكذلك الثاني والثالث قوله وليس يدخل بالجارية آه الظاهر ان اسمعيل
قاس الصبي على الصبية في البلوغ وكلامه ليس بحجة لانه لم يكن اماما وكلام من الحديث عنه ويجوز ان يكون الفايدة في رواية
هذا الحديث ونحوه منه التنبيه على انه لم يكن مستحقا للامامة لعدم وفور علمه وكماله ونقل جماعة من الاصحاب القول بقبول
شهادة من بلغ عشرا وهو ما حكي عن الشيخ في النهاية وعبارته هناك وان كانت موهمة له الا انها في التحقيق غيره و
هذا الحديث على ما قاله كثير من الفقهاء هو مستند ذلك القول وهو غريب لما عرفت من ان كلام اسمعيل
ليس بحجة ولم يحقق سماعه ممن يحتج بفتواه وعلى تقديره هذا يجب تخصيصه بما يجوز فيه شهادة الصبيان كما سيأتي
تحقيقه وما تضمنه الحديث الثاني والثالث من جواز شهادة الصبيان في القتل هو قول جماعة من الاصحاب
وتحرير الكلام في هذا المقام هو ان للاصحاب في تنزيل هذه الاخبار والتعبير عنها اقوالا مختلفة الاول ما قاله
كثير من فقهائنا ان الذين لم يجوزوا شهادة الصبي مطلقا لما تقدم من الدليل وحملوا هذه الروايات على اثبات
الحكم المخالف للاصل من جملة هذه الروايات على ثبوت الفعل بشهادتهم على طريق الاستفاضة بناء على الغالب
من وقوع الجراح بينهم في الملعب حال الاجتماع بكثرة يمكن ان يثبت بها الاستفاضة اذ لا يشترط فيها البلوغ الجزء ولا
اسلامه وهذا القول اختاره الشيخ فخر الدين في شرحه وقواه شيخنا الزين ره الثاني ما ذهب اليه معظمهم بقبول
على هذه الاخبار من تجويز شهادتهم في الجراح والقتل لا غير لان المنصوص وان كان هو القتل الا انه دال على
الجراح من طريق الاولوية او المراد بالقتل ما يشمله الثالث ما عول عليه الشيخ ره في الخلاف والمحقق في النافع من
الاقتصار على الجراح حتى ان الشهيد ره صرح في الدروس باشتراط ان لا تبلغ الجراح القتل واكثر اهل هذين القولين
اشترطوا في قبول هذه الشهادة شروطا ثلاثة بلوغ الصبي عشرا وبقاء الاجتماع وان يكون اجتماعهم على فعل مباح
اقول اجمال الكلام على هذه الاقوال كلها واضح اما على الاول فيأباه الحديث الاول واختار الطريق لما تحققت غيره
من ان احاديث ابرهيم بن هاشم معدودة من حسان الصحاح عند كثير من اهل الدراية سيما المتاخرين منهم
اما الثاني فبانه محمد بن حمران وان كان مشتركا بين المجهول والثقة الا ان الشيخ شاهد بانه النهدي الثقة الذي
كان شريك جميل في تاليف كتاب الحديث كما يظهر من المصنف في باب التيمم مع اتفاق رواية الكليني ره لها والصدوق
لبعضها وتلقي الاصحاب كلهم لها بالقبول في كتب الاستدلال وغيرها واستدلالهم بها على ما قدمناه عنهم وفي معنى
هاتين الروايتين روايات غير نقية السند وكلها ظاهرة بل صريحة في ان قبول شهادة الصبيان هنا ليس من باب
الاستفاضة بل من قبيل قبول الشهادة كالبالغ لان قوله في الاول تؤخذ في القتل وفي الثاني لا الا في القتل على
طريق الاستثناء الصريح في الثاني وفي معناه في الاول دال على عدم تخصيص هذا الحكم بالاستفاضة والا لما صح +

الاستفاضة لجريان حكم الاستفاضة في جميع الموارد كما قالوه في الاستفاضة الحاصلة من اخبار الكفار واخبار النساء
فيما لا تقبل شهادتهن فيه واما الكلام على الثاني فبان الاخبار كلها ناصة على خصوص القتل لا غير وكون الجراح داخلا في
القتل ومدلولا عليه من باب الاولوية غير مسلم لان الدماء يحتاط فيها ما لا يحتاط في غيرها من احكام الجراحات والمال
لقوله لا يبطل دم امرئ مسلم ولذا جرى فيه حكم اللوث وضمان الدية على اهل القرية اذا وجد فيها قتيلا لا يعلم قاتله
والضمان على الاقرب فالاقرب او على بيت المال اذا لم يكن كذلك وبالجملة الوارد من الشريعة النبوية ان دم المسلم لا
يضيع على حال من الاحوال وهذا من جملة الاحوال مع ان المجروح يمكنه اثبات حقه على بعض الوجوه والاوقات بخلاف
المقتول وح فالاولى الاقتصار على ما هو مورد النص من القتل لا غير واما على الثالث فورود هذا الكلام عليه
اظهر لان الاقتصار على ما لم يرد في النص والاخراج عما هو مورده غير جيد لانه يكون من باب القول بلا دليل واما
الكلام على اشتراطه من الشروط فقول المحقق وهنا بعيد بلوغ العشر لا يدل عليه شيء من الاخبار الواردة في هذه
المسألة ولعلها بدلوه باشتراط التمييز كما قال شيخنا الشهيد الثاني ره لكان هو الاولى واما بقاء الاجتماع فلوجه ولعل
في قوله ره ولا يؤخذ بالثاني منه اشارة اليه اذ تغير كلام الصبيان غالبا انما يكون من تعليم الغير لهم ويدل عليه
صريحا ما رواه الصدوق ره باسناده الى طلحة بن زيد عن الصادق جعفر بن محمد عن ابيه عن آبائه عن علي عليه السلام قال
شهادة الصبيان جائزة بينهم ما لم يتفرقوا او يرجعوا الى اهليهم وانكار الشهيد الثاني للدليل الدال على هذا الاشتراط
المتفرع اما مبني على عدم نظارة سنده او على ما استند منه جماعة من المتاخرين في امثال هذه المسائل ما كان دليلها
موجودا في الفقيه وانكارها الدليل عليها بان ذلك الكتاب لم يكن موجودا عنده حال تصنيف اكثر مؤلفاته ولعل هذا
هو الاظهر وحديث الفقيه وان كان مطلقا في جواز قبول شهادتهم في كل ما جرى بينهم الا انه يجب حمله على ما قيد به
هذه الاخبار الواضحة من حكم القتل اذ لا قائل بالاطلاق وتخصيصه بالجراح مما لا دليل عليه واما الشرط الثالث اعني
الاجتماع على المباح فيقال عليه ان اريد المباح بالنسبة الى غيرهم من المكلفين لم يكن لتخصيصه وجه بل ينبغي اشتراط جميع
شروط الشهادة من ترك المحرمات على المكلف والقيام بالواجبات عليه وملازمة المروة وبالجملة شرائط الشاهد على التكليف
وهذا بعيد في حق الصبي لعدم وجوب شيء في حقه وتحريمه فلا يعد تركه وفعله قادحا على ان اجتماع الصبيان
غالبا انما يكون على اللهو واللعب المتعارف بينهم وهو ليس بمباح بالنسبة الى المكلفين ولو كان شرطا في قبول
الشهادة اجتماعهم على المباح الذي هو غير الغالب لذكره في مقام البيان والا لزم تاخير البيان عن وقت الحاجة
وهو غير جائز على الحكيم اجماعا . ابو علي صحيح والثاني والثالث ضعيفان والرابع موثق قوله حتى يدرك الاولى
ما في بعض النسخ وهو حتى يدرك كما هو الموجود في الكافي والمراد بقوله عقله العلم اليقيني لا الظن وان كان راجحا
وهو المراد من قوله في الحديث الثاني ما لم ينسوها اي لم ينسوا الحقيقة وبقي العلم بها والا فلا يحسن اداؤها
بعد نسيانها وقوله في الحديث الثاني اذا اشهدوهم وهم صغار لعل فيها اشارة الى ما حكاه العلامة عن ابن

الجنيد

ابن الجنيد وابي الصلاح من انه لا يجب على الشاهد اداء الشهادة الا اذا دعي الى تحملها اما لو اتفق له التحمل
كان مخيرا في ادائها وذهب ابن ادريس وعامة المتاخرين الى وجوب ادائها مطلقا للعموم قوله تعالى ومن يكتمها
فانه آثم قلبه وهو الارجح وعمومات الاخبار دالة عليه وكذلك الحديث الاول وقوله في الثاني اذا اشهدوا كما في
كثير من النسخ واما على قوله اذا اشهدوهم فلعله منزل على الغالب في الصبيان من انهم لا يتحملونها الا اذا دعوا
الى تحملها وقوله على قدر رضا يوم اشهد يجوز في الامر الدون يعني انه تقبل شهادته ان اقامها قبل البلوغ على قدر
شهادته وقوله في الامر الدون تفسير له لانه لما كان صغيرا جازت شهادته في الشيء الصغير وكذلك المملوك كما ورد
فيما تقدم من الاخبار وذكر اصحابنا انه محمول على الاستحباب وقوله خيرا من شهادة هؤلاء يعني شهادة اهل الخلاف
وفي اكثر النسخ بعنوان شهادة هؤلاء اي مثل شهادة البالغين . علي بن ابراهيم حسن والثاني موثق والثالث
حسن والرابع صحيح والخامس مجهول قوله تجوز شهادة المسلمين ان المراد من المسلمين الوارد في هذا الخبر وما في معناه
من الاخبار المتضمنة قبول شهادة المسلم ذووا الاديان المرضية من اهل الايمان القائلين بامامة الائمة عليهم السلام واطلاق
هذا اللفظ عليهم والتعبير به عنهم مع مشاركة غيرهم فيه اما لانهم المقصود الاكمل فيه فكان غيرهم ليس بمسلم للاجماع المنقول
من علماء اهل البيت ع بخلود جميع الفرق في النار سوى هذه المحقة قال العلامة الحلي ره باختتام الاسناد نصير
الدين الطوسي عطر الله مرقده في الحديث النبوي وهو قوله ص ستفترق امتي بعدي على ثلاث وسبعين فرقة فرقة
في الجنة والباقون في النار فقلت من اين لنا العلم والقطع بان هذه الفرقة تخرج من كل فرقة من فرق المذكورة
ثم علم انها هي الناجية وغيرها في النار فاجاب بان طالعت كتب الفرق كلها واطلعت على مذاهبها واقاويلها فرايت ان
الكل متشاركون في الاصل الذي جعلوه مناط دخول الجنان والبعد من النيران وهو الاتيان بالشهادتين والاقرار
بما لم يخالفهم في هذا الاصل سوى هذه الفرقة الامامية حيث قالوا الاشتراط في دخول الجنة من القول بامامة الائمة الاثني عشر كلهم
وان من انكر واحدا منهم كان كمن انكرهم كلهم ومن انكرهم كان كمن انكر رسول الله صلعم ومن انكره كان كافرا فلو كانت الفرقة
الناجية احد تلك الفرق لما كانت واحدة بل كان يجب ان يكون الناجية جميع تلك الفرق لا واحدة منها وحيث هنا
الاصل بلا اشتباه فيه كما قررناه في تقاسيم ما تقدم من شرح هذا الكتاب على ان الاطلاق الكثير على غير هذه الفرقة قد
ورد في الآيات والاخبار ومن ثم ذهب سيدنا الاجل علم الهدى وابن ادريس وجماعة من المتاخرين الى انهم كفار
يشاركون الكفار في الاسم والحكم في الدنيا والآخرة واما لان المراد من الاسلام حيث يطلق على هذه الفرقة المحقة معنا
الاخص من الانقياد للاوامر في طاعة من اوجب طاعته والانزجار عن نواهيه في الكف عمن نهى عن متابعته وهم
فلان وفلان وفلان وهذه الدرجة من الاسلام مساوقة للايمان بل اخص وان على منها لا اشتراط العدالة فيها
التي هي مناط الشهادة والجمعة والجماعات واحكام المعاملات وكثير من اصناف الطاعات وهذه هي الحقائق الخليل
على نبينا وآله وعليه السلام بالانقياد به في قوله وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا مسلما وقد ذكرنا في باب

صلوة الاموات انها المرادة من قوله اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات وما ورد في امثاله مما لا يناسبه
ارادة المعنى المشهور من الاسلام واما ان يكون الملحوظ في هذا الاطلاق هو النسبة لما تعارف بين اهل الخلاف من اطلاق
هذا الاسم على كل من اقر بالشهادتين اذا عرفت هذا فاعلم ان علماءنا رضوان الله عليهم اجمعوا على عدم قبول شهادة
غير المؤمن وان اتصف بالاسلام لا على مؤمن ولا غيره لكنهم اختلفوا في طريق الاستدلال عليه على وجوه الاول ما ذهب
اليه الاكثر من ان طريقه الاجماع لا غير وهو دليل قاطع ان كان حقيقيا او ظنيا ان كان مشهوريا الثاني ما قاله المحقق و
متابعوه من ان المانع من قبول شهادتهم اتصافهم بالفسق والظلم المانع من قبول الشهادة اما الاول فمن حيث اعتقادهم
الفاسد الذي هو من اكبر الكبائر قال الله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا واما الثاني فلقوله تبارك اسمه ولا تركنوا الى الذين
ظلموا فتمسكم النار وقد تكلم شيخنا الشهيد الثاني ره على هذا الاستدلال بكلام حسن ذكره والكلام عليه قال بعد
ان نقل هذا الاستدلال وفيه نظر لان الفسق انما يتحقق بفعل المعصية المخصوصة مع العلم بكونها معصية اما مع
عدمه بل مع اعتقاد انها طاعة بل من امهات الطاعات فلا والامر في المخالف للحق في الاعتقاد كذلك لانه لا يعتقد
المعصية بل يزعم ان اعتقاده من اهم الطاعات سواء كان اعتقاده صادرا عن نظر ام تقليد ومع ذلك لا يتحقق
الظلم ايضا وانما يتفق ذلك ممن يعاند الحق مع علمه به وهذا لا يكاد يتفق وان توهمه من لا علم له بالحال والعامة
مع اشتراطهم العدالة في الشاهد يقبلون شهادة المخالف لهم في الاصول ما لم يبلغ خلافه حد الكفر او يخالف
اعتقاده دليلا قطعيا بحيث يكون اعتقاده ناشيا عن محض التقصير والحق ان العدالة تتحقق في جميع اهل
الملل مع قيامهم بمقتضاها بحسب اعتقادهم ويحتاج في اخراج بعض الافراد الى الدليل وسياتي في شهادة اهل
الذمة في الوصية ما يدل عليه انتهى والكلام عليه من وجوه الاول ان قوله بان فعل المعصية لا يتحقق الا مع العلم
بكونها معصية لو تم لاقتضى كون الجاهل معذورا في ترك الواجبات وفعل المحرمات وهذا ما اطبق الاصحاب في
خلافه من ان الجاهل غير معذور الا في بعض الموارد النادرة ويدل عليه رواية الصدوق عن الصادق عليه السلم
الواردة في شان الرجل الذي كان يدخل الى الخلا ويطيل الاستماع للغناء من جوار جيرانه وامره له بغسل التوبة و
الاستغفار مع انه كان جاهلا كما تضمنه ذلك الخبر ولا ريب ان فعل المحرم جهلا ذنب والاصرار عليه فسق كما قالوه
الثاني لو كان اعتقاد انها طاعة مما يخرجها عن حد المعصية لزم ان لا نحكم بفسق الفرق التي حكمت بافضلية ابي بكر ومن بعده
على امير المؤمنين عليه السلم من هذه الجهة مع ان الاخبار مستفيضة بل متواترة بانهم فساق بل كفار وبذلك الاخبار الثالث
ان اهل الملل والاديان انما جاء التشنيع عليهم من صاحب الشريعة باطلاق الكفر بسبب فعل المعاصي مع اعتقاد انها طاعة
لان من تتبع احوال اهل الملل في اديانهم يراهم في اثبات الشريك والولد والصاحبة والاصنام وكل معبود سواه يستندون
الى دلائل عقلية والى براهين نقلية يزعمون انها مستندهم فيما صاروا اليه وان ما قالوا به من المذكورات من اعظم
الطاعات فلا ينبغي ان يكون داخلا في الفسق مع ان القرآن والسنة نصا على كونه كفرا فضلا عن كونه فسقا الرابع

ان الزنة

ان الزنة الحقة اجمعوا على ان اعتقاد غير الحق فسق بل هو من اكبر الكبائر وفي الاخبار الصحيحة المتكثرة ما يدل عليه مثل ما رواه شيخنا
الكليني بطرق متعددة عن الحرث بن المغيرة قال قلت لابي عبد الله عليه السلم قال رسول الله صلى الله عليه وآله من مات ولا يعرف امام زمانه
مات ميتة جاهلية قال نعم جاهلية كفر ونفاق وضلال وقوله لا دين لمن دان الله بولاية امام جائر ليس من الله الخامس
ما رواه الامام ابو محمد الحسن العسكري عليه السلم في تفسيره عن امير المؤمنين عليه السلم في قوله تعالى ممن ترضون من الشهداء قال ممن ترضون
دينه وامانته وصلاحه وعفته وتيقظه فيما يشهد به وتحصيله وتمييزه فما كل صالح مميز ولا محصلا ولا كل محصل مميز صالحا
الخبر الى غير ذلك من الاخبار وبالجملة فالدلائل الدالة على رد ذلك الكلام كثيرة جدا وبعد ان حررنا هذا المقام لاحظنا
شرح الارشاد للمولى احمد الاردبيلي قدس سره فرايناه قد تكلم عليه على سبيل الاجمال بكلام يرجع الى ما قلناه وكذلك راجعنا شيخنا
المعاصرين فكان الراي منهم موافقا لما قلناه والحمد لله على الوفاق ولا تجوز شهادة اهل الملل على المسلمين الا
في الوصية كما سيأتي بلا خلاف فيه كما قال شيخنا الزين ره لكنه نقل عن ابن الجنيد انه ذهب الى قبول شهادة اهل العدالة
منهم في دينه على ملته وعلى غير ملته نظرا الى التعليل الوارد في الحديث الثاني وقوله لا تجوز الا على ملتهم عمل به الشيخ في
النهاية والصدوق قال الشيخ ره تجوز شهادة اهل الذمة لملتهم وعليهم والصدوق ره قبل شهادتهم على مثلهم وان خالفهم
في الملة كاليهود على النصارى بل يمكن ان يقال ان ظاهره قبول شهادة مطلق الكفار على مثلهم لاطلاق اهل الملل عليهم
لكنه لم يقل به احد والمشهور بين علمائنا عدم قبول شهادة الذمي مطلقا استضعافا لهذه الرواية ونظرا الى عموم
الادلة مثل اشتراط العدالة والاسلام والايمان مطلقا والارجح هو ما حكيناه عن الشيخين الجليلين لان هذه الرواية
وان كانت ضعيفة بالاصطلاح الجديد الا انها صحيحة بالاصطلاح القديم كما اشار اليه الصدوق ره في اوائل الفقيه
ولان في منع ذلك حرجا وتضييعا لاموال الناس لان الذمي يتعذر عليه بل يتعذر تحصيل عدول المؤمنين كما لا واد
الاشهاد ولكن قال بعض المتأخرين يمكن ان يحال على نيتهم وقضاتهم وهو كما ترى واخران من غيركم فقال اذا كان الرجلاه
الاية على ما فسرها اصحابنا رضوان الله عليهم هكذا يا ايها الذين آمنوا شهادة بينكم اي الاشهاد الذي يقام به الحقوق
فيما بينكم عند الحكام وامرتم به واضافها الى الظرف على الاتساع اذا حضر احدكم الموت اي اذا شارفه وظهرت اماراته
وهو ظرف للشهادة حين الوصية بدل للتنبيه على ان الوصية مما لا ينبغي ان يتهاون بها ويحتمل ان يكون ظرفا لحضر
للشهادة اثنان خبر شهادة بينكم او فاعل سد مسد الخبر على حذف المضاف اي شهادة اثنين ذوا عدل صاحبا
عدالة فيسكن الى قولهما منكم من المسلمين اهل الايمان وهما صفتان للاثنان ويحتمل كون منكم حالا ثم منهما او
آخران من غيركم من غير اهل ملتكم وهم اهل الذمة للاتفاق على عدم نفوذ شهادة الكافر مطلقا الا اهل الذمة في هذا
المورد الخاص والمراد كما قال علماؤنا آخران كذلك اي ذوا عدل والمراد كونهم ظاهري الامانة عند اهل ملتهم كما سياتي
التصريح به في رواية حمزة بن حمران واما العدالة الشرعية فمنفية عنهم بحيث لا يجوز اطلاقها عليهم شرعا ان انتم ضربتم
في الارض سافرتم فيها فاصابتكم مصيبة الموت قاربتم الاجل والفاء للعطف على ضربتم والجزاء محذوف من جنس

قوله او آخران من غيركم وهو شرط للانتقال من شهادة العدلين من المسلمين الى شهادة غيرهما فكانه قال شهادة غيرهما
مشروط بان انتم ضربتم في الارض فاصابتكم مصيبة الموت ولا شاهد من المسلمين معكم تحبسونهما وهو صفة آخران وانما توسط
الشرط بين الصفة والموصوف للاشارة الى ان سماع شهادة الغير مشروط بالتعذر كما اشرنا اليه من بعد الصلوة صلوة
العصر كما جاء في الرواية ولان الناس بالحجاز كانوا يحلفون بعدها ولانه وقت اجتماع الناس وتكاثرهم ولانها صلوة
اهل الذمة وهم يعظمونها وقيل مطلق الصلوة فيقسمان بالله ان ارتبتم اي ان ارتاب الوارث في شانهما ويجوز كون
الخطاب للحكام والشرط اعتراض بين القسم والمقسم عليه وهو لا نشتري به اي بالله او بالقسم به او بالشهادة فانها
في معنى الاشهاد وفائدة الشرط التنبيه على ان القسم انما هو مع الارتياب لا مطلقا ثمنا قليلا اي لا نحلف بالله كاذبين
لطمع الدنيا ولو كان ذا قربى اي ولو كان المشهود له من اقاربنا وجوابه محذوف اي لا نشتري اوانها غنية عن الجواب
لكونها وصلية ولا نكتم شهادة الله اي الشهادة التي امرنا الله باقامتها وهو عطف على المحلوف عليه انا اذا لمن الاثمين
ان كتمناها والظاهر انهم يذكرون في قسمهم جميع ما ذكر والاحلاف اثر الصلوة ليكون الطف في النطق بالصدق وناهية
عن الكذب والزور والغرض من ذلك التغليظ في الوقت والكلام في تحقيق ما يستفاد من هذه الآية بيان امور الاول
مفادها كما عرفت جواز اشهاد اهل الذمة في الوصية عند الضرورة وفقد عدول المسلمين لظهور ان الخطاب في منكم
ما يا ايها المؤمنين فيلزم ان يكون غيرهم كافرين وعلى هذا اصحابنا اجمع وقد تظافرت اخبارهم بذلك وقد خالف العامة
في ذلك فلم يجيزوا شهادة الذمي بوجه من الوجوه واختلفوا في تنزيل هذه الآية فقيل المراد بها ذلك ولكن كان في اول الاسلام
ثم نسخ بقوله من قال واشهدوا ذوي عدل منكم والجواب ان الاصل عدم النسخ على ان الآية في سورة المائدة وهي آخر
ما نزل من القرآن ولا نسخ فيها وقيل المراد بقوله اثنان منكم اي من اقاربكم او آخران من غيركم اي من الاجانب وان كان
الجميع مسلمين وهذا هو الذي رجحه صاحب الكشاف واكثرهم على انه مخصوص بالنسخ ومنها انه خلاف الظاهر مع ان سبب النزول
على ما قالوا يأباه الامر الثاني انه يظهر من الآية اشتراط السفر في قبول شهادة الذميين واليه ذهب ابن الجنيد وابو
الصلاح الحلبي وجماعة من الاصحاب وفي الاخبار الآتية دلالة عليه وذهب اكثر الاصحاب الى عدم اعتبار السفر وحملوا
التقييد الوارد في الآية والاخبار على انه خرج مخرج الاغلب لا من حيث انه شرط واطلاق رواية ضريس دال عليه ولان الضرورة
الارض لا تاثير لمنه في ذلك بل الظاهر ان مناط الحكم هو عدم امكان حضور المسلمين فيثبت الجواز حيثما وجدت الضرورة الثالث
خص جماعة من الاصحاب قبول شهادة الذميين في الوصية بالمال فلم يجوزوا قبول شهادتهما بالوصية بالولاية المعبر عنها
بالوصاية وهو فانيا لما خالف الاصل على مورده وبعضهم عداه الى الجميع ولعله الارجح نظرا الى الاطلاق الوارد في الآية وبعض
الاخبار الرابع لو تعارض شهادة عدول اهل الذمة وفساق المسلمين كان الارجح الاول عملا بظاهر النص وتقدم في كونه عليهم
فساق المسلمين اذا كان فسقهم بغير الكذب والخيانة وهو بعيد اما المستور من المسلمين فلا ينبغي ان يرتاب في تقديم
شهادته لان الارجح في اعتبار العدالة على ما تقدم القول فيه الخامس ظاهر الآية يقتضي احلاف الذمي بعد العصر في الصورة

الذكورة

المذكورة في الآية وقد اعتبره العلامة في التحرير واكثر الاصحاب لم يتعرضوا له بل ربما ذهب بعضهم الى نفيه نظرا الى عدم وجوده
في الاخبار ولا ريب في اولويته اذ لا معارض له وعمومات النصوص غير منافية له • احدها مجهول والثاني صحيح والثالث ضعيف
والرابع صحيح والخامس مجهول والسادس صحيح ما دل عليه هذه الاخبار من قبول شهادة الكافر والصبي والعبد اذا تحملوها على
ذلك الوصف ثم ادوها بعد زواله مما اتفق عليه الاصحاب وما دل عليه الحديث الاخير من عدم الجواز حمله الاصحاب على ما قاله
الشيخ على انه تراه ولا يجوز حمله على انه لو شهد بها في حال كبره وكانها لا تقبل ح وان اسلم • احدها صحيح والثاني والثالث ضعيفان
والرابع مجهول والخامس صحيح ما دل عليه الاول والثاني من جواز قبول شهادة الاعمى مما لا خلاف فيه ثم ذكروا تفصيلا في هذا
المقام بعد ان ذهب الاكثر منهم الى اشتراط العلم القطعي في الشهادة والشيخ ره في المبسوط على الاكتفاء بالظن المتاخم
للعلم وحرروا ان مستند ذلك العلم اما المشاهدة وذلك في الافعال كالغصب والسرقة والقتل والرضاع
ونحوها ولا تقبل فيه شهادة الاصم لانتفاء الحاجة الى السمع واما السماع والابصار معا وذلك في الاقوال كالعقود
فالبصر لمعرفة المتعاقدين والسمع لفهم اللفظ ولا تقبل فيه شهادة الاعمى الا ان يعرف الصوت قطعا على راي ويعرف
المتعاقدين عنده عدلان واما السماع وحده وذلك في مثل الانساب والموت والملك المطلق ونحو ذلك
ما يثبت بالاستفاضة او بتوالي الاخبار من جماعة لا يجمعهم رابطة المواعدة او بشهادة عدلين عنده كما قاله الشيخ من انه
اذا سمع منهما صار متحملا وشاهد اصل هذا محصل كلامهم والمستفاد من عمومات الاخبار واطلاقها هو ان العلم القطعي
الذي هو مستند الشهادة اذا حصل للاعمى والاخرس والاصم جازت شهادتهم مطلقا في الاقسام الثلاثة كلها بعد حصول العدالة
فيهم نعم من جهة ان الاجتراء على الخطاء وعدم التثبت في الشهادة واما الحديث الثالث فلم يعمل به احد سوى القاضي
وابن حمزة وتبعا الشيخ في النهاية والباقون على عدم العمل به لعدم مقاومته لعمومات الاخبار واجاب العلامة ره
في المختلف منها بوجهين الاول ان في طريقها سهل بن زياد وهو ضعيف الثاني لو قلنا بموجبها لم يناف مطلوبنا لان
العدول الثاني اذا كان منافيا للاول كان رجوعا عما شهد به اولا وهو غير مسموع وان لم يكن منافيا كان شهادة
اخرى منضمة اليها او تاكيدا ويرد على الثاني ان الرجوع الذي لا يسمع ولا يؤثر في ابطال ما شهد به اولا انما هو الرجوع
الحاصل بعد الحكم بالشهادة وليس في الرواية ما يدل على ذلك وح جاز ان يكون المنافي حصل قبل الحكم بل جاز
حصوله في تمام حكاية الشهادة فيوجب التخليط وذلك يقتضي ردها وعلى ما تضمنه الرواية من الاخذ بالاول
وترك الاعتداد بالثاني يقتضي قبولها ثانيا في المذهبان ولم يكن العمل بالموجب واما سهل بن زياد فقد عرفت
غير مرة انه من مشايخ الاجازة لا الرواية فلا يقدح فيها ضعفه ووجود سهل فيها انما هو في رواية الكليني ره
لها وح فيمكن ان يقال ان هذه الرواية موجودة في هذا الكتاب والكتاب بسندين متغايرين ولا معارض لها في
الاخبار فيكون كالمخصص لاطلاقات الاخبار فهو من قبيل ما تقدم في شهادة الصبيان في القتل من الاخذ باول
كلامهم دون الثاني احتياطا في الدماء لان الامام اذا اجتهد في القتل يكون اول شهادتهم غالبا موافقا للواقع اما

الثانية فبناها على تقليم ما ينافي الاولى فلا تقبل فيكون هذه الرواية معمولا عليها في خصوص موردها واما
سند الحديث الرابع فلا يخفى ما فيه من الاختلال والصواب ما في الكافي وهو هكذا محمد بن يحيى عن محمد بن احمد
بن عيسى عن اخيه جعفر بن عيسى بن يقطين وقوله ولعيت بسفرة اي مكشوفة الوجه معمول عليه بين فقهائنا
لان الشهادة على المرأة اما بمعرفتها او بتعريف من يعرفها او باسفارها الوجه قال كتبت الى الفقيه هو الحسن العسكري ع
كما ورد التصريح به في الفقيه قال الصدوق ره وهذا التوقيع عندي بخطه ع وقوله ع تتنقب وحمل كلام
الاصحاب تبعا للشيخ في الاستبصار تارة على الاحتياط والاستظهار واخرى على ان المراد الشهود الذين يعرفونها
بانها فلانة لانه لا يجوز لهم ان يعرفوها فلانة باعيانها بسماع الكلام وان لم يشاهدوها فان الاشتباه يدخل في الكلام وبعيد
من دخوله مع البروز والمشاهدة لما عرفت وقول بعضهم ان هذا الخبر لا ينافي الخبر السابق لان الظهور لا يستلزم
الاسفار لانه كشف الوجه . الحسين مجهول وكذلك الثاني والثالث ضعيف والرابع صحيح والخامس موثق و
السادس مجهول والسابع موثق ذكر الاصحاب ره ان الشهادة على الشهادة مقبولة مرة واحدة اجماعا ولعموم القضايا
فيما رواه الصدوق ره ولا يجوز شهادة على شهادة على شهادة وعليها ما عدا الحدود اجماعا سواء في ذلك الاموال
والانكحة والعقود والايقاعات وغيرها وسواء كانت حق الادميين ام حق الله تعالى كالزكوات والاوقاف العامة
والجهات العامة اما الحدود فان كانت مختصة بالله تعالى كحد الزنا لم تسمع اجماعا وان كانت مشتركة كحد السرقة والقذف
فالاكثر على ان الحكم فيها كغيرها من الحدود لاطلاق الحديث الاول والخامس والطريق فيهما وان كان ضعيفا لكنهما
مؤيدان مع الشهرة بان الحدود تدرأ بالشبهات وقيام البدل مقام المبدل منه لا يخلو من شبهة وذهب الشيخ في ط وابن
حمزة الى جوازها فيها ترجيحا لحق الادمي واخذا بالعموم وقوله ع في الثاني لا تجيز شهادة رجل على رجل اه دليل على
ما اطبق عليه علماؤنا من انه لا بد من ان يشهد اثنان على الواحد وذلك لان المقصود من الشهادة على الشهادة اثبات
شهادة شاهد الاصل عند الحاكم فكانت الشهادة كغيرها من الحقوق المالية فيفتقر اثباتها الى شاهدين ذكرين
ولا يشترط تغاير الفرعين على الاصلين بل يجوز شهادة الفرعين على الاصلين وشهادة احد الاصلين مع فرع واحد
على الاصل الاخر فيكون ذلك الشاهد اصلا وفرعا ومنعه جماعة من علماء اهل الخلاف والدليل غير معلوم و
في الفقيه بعد هذه الرواية وقال الصادق ع اذا شهد رجل على رجل فان شهادته تقبل وهي نصف شهادة
ومعناه انها لا تتم ولكن تتوقف شهادة الشاهدين مثل شهادة شهود الزنا والقذف والحدود بل ينتظر تكميل
شهادة الفرع الاخر فان وجدت عمل بالشهادتين والا فلا حكم لشهادة الفرع الواحد وقوله ع تجوز شهادة
اعدلهما هو قول جماعة من الاصحاب وتحرير الكلام في هذه المسألة هو انه اذا شهد الفرع فحضر الاصل و
انكر شهادته على شهادته فلا يخلو اما ان يكون ذلك قبل الحكم بالفرع او بعده فان كان الاول ففيه ثلاثة اقوال
اولها بطلان الشهادة ووقوف الحكم لان الفرع انما يحكم به عند تعذر الاصل فمع حضوره لا حكم له واليه ذهب

الفاضلان

الفاضلان وجماعة من القدماء تعويلا على ان الاصل اقوى فلا يعارضه الاضعف وعلى ان الاصل يشهد من علمه والفرع يشهد
على شيء لا يعلمه فالظن الحاصل من شهادة الاول اقوى من الثاني وعلى ان الفرع يثبت شهادة الاصل فشهادته مبنية
على شهادته فكيف يعمل بها مع نفيها وعلى ان الفرع انما يحكم به لتعذر الاصل ومع وجوده لا يقبل قول الفرع اصلا القول
الثاني العمل باعدلهما ومع التساوي يعمل بالاصل قاله الشيخ في النهاية ونحوه قال الصدوق ره والقاضي تعويلا على اطلاق
هذه الاخبار الثالث ما ذهب اليه ابو علي من تقديم قول الفرعين ولا اثبات لجحود الاصل فلم يعتبر الا العدل وان كان
الثاني فلا ينقض قطعا كما هو المقطوع به في كلام اكثر الاصحاب وقال ابن حمزة يؤخذ باعدلهما وان تساويا نقض
الحكم وان كان ذلك قبل الحكم سمع من الاصل وحكم به وقد اورد الاصحاب اشكالا في هذا المقام وهو ان شهادة
الفرع لا تقبل الا مع تعذر حضور الاصل اما للغيبة او المرض ونحوهما لتعذره بالمشقة الشديدة تعويلا
على الحديث السادس لمكان قوله ع لعلة تمنعه عن ان يحضر ويقيمها انه ذهب علي بن بابويه طاب ثراه الى
عدم هذا الاشتراط فجوز شهادة الفرع مع امكان شاهد الاصل وكان الوجه فيه استضعاف الرواية ومع ذلك فاية
في هذا النزاع انه مع حضور الاصل يبطل الفرع فكيف يتصور الخلاف في هذه المسألة ونقضوا لذلك بوجوه الاول انه يتحقق على
ما ذهب اليه علي بن بابويه ويرد عليه ان هذا الخلاف قال به من لم يقل بذلك القول الثاني ما قاله المحقق ره من انه يحتمل ان قال
الاصل لا اعلم وانه هذا التشهيد بعيد الدين بانه لا يكون مع العمل بقول الاعدل اذا كان الاصل لانه غير شاهد واورد
عليه الشهيد ايضا بان ذلك غير مطرق في الرواية لتضمنها قوله لم اشهده ثم وجه الرواية بانه لا يلزم من انه يشترط في
احضار شاهد الفرع تعذر الاصل ان يكون ذلك في السماع سلمنا لكن المراد اذا كان الاصل والفرع متفقين
فانه لا يحتاج الى شهادة الفرع للاستغناء بالاصل وزيادة الكلفة بالبحث عن الجرح والتعديل اما مع التناكر
فيمنع تناول العبارة له وبالجملة فهم لم يصرحوا بان ذلك مناف لشهادة الفرع بل الظاهر من كلامهم ان سماع شهادة
الفرع مشروط بتعذر شاهد الاصل اذا كان يشهد والمنكر لم يشهد وفي الخ حمل الرواية على ما اذا انكر بعد الحكم
فانه لا يقدح في الحكم بشهادة اعدلهما اعتبارا بقوة الظن اما قبل الحكم فان شهادة الفرع تبطل قطعا والاقرب
ان انكاره بعد الحكم ايضا لا يلتفت اليه وقيل يطرح الفرع فالرواية تخالف الاصول على التقديرين كذا
قال الشهيد الثاني ره الثالث ما قاله المولى الاردبيلي ره من انه يجوز ان يكون شاهد الاصل حاضرا و
يكون عدم قدرته على الاشهاد اما لعذر او يكون مريضا في بيته وينكر ذلك ولم يقدر على حضور مجلس الحكم
للمشقة او سمع مترددا بانه منكر للفرع ولم يمكنه الحضور لبعده او انكر ثم غاب ونحو ذلك الا ان تحققت هذه كله
فاعلم ان الرواية وان كان فيها نوع اشعار بوقوع الانكار بعد الحكم لمكان قوله فجاء الرجل كما في الخ الا انه
ان ظاهرها الاطلاق والعمل به لعله الاولى سواء كان قبل الحكم او بعده ويكون هذا الحكم من قبيل ما
ينقض فيه حكم الحاكم كما في بعض الموارد واما الطعن الوارد على هذه الرواية وهو ان ظاهرها متروك

من حيث اشتمالها على شهادة الرجل الواحد على الواحد فالجواب منه ان ذكر الواحد لا ينفي غيره فيمكن حملها على وجه
يصح واما ما ذكره من التاويلات للحديث السابع فقال انه لا استبعاد و الثالث وهو الاولى ان يكون المراد
بالخبر انه لا يجوز قبول شهادة رجل واحد على شهادة رجل بل يحتاج الى شهادة رجلين على رجل ليقوما مقام شهادته وقوله
لانه سواه ان لم يذهب بعض العامة هو القليل منهم الذي لا يبلغ الحال بعد الوجها التقية وبعضهم نفاها في العقوبات
كالقصاص وان كان حقا للادميين واكثرهم على اختصاص المنع بحدود الله تعالى ومنهم من اثبتها في الحدود ايضا
محمد بن علي صحيح والثاني مجهول والثالث موثق قوله الحجوز شهادته له بعد ان يفارقه قال نعم قد سبق الخلاف
بين علمائنا قدس في قبول شهادة الاجير وفيه الاخبار متعارضة في قبولها وان كان اكثرها دالا على النهي من قبول
شهادته وحيث ان عامة المتاخرين منهم على قبولها للاصل وعموم الآيات والخبر الثالث تاولوا تلك الاخبار تارة
بالحمل على الكراهة واخرى بالحمل عليها اذا كان هناك تهمة بجلب نفع او دفع ضرر كالو شهد لمن استاجره على قصارة
الثوب او خياطته ونحو ذلك فانها لا تقبل قطعا والانصاف في هذا المقام ان الاخبار متظافرة في النهي من قبول
شهادته والاصل وعموم الايات مخصصة بالاخبار كما خصصا بباقي الاخبار الواردة في شان من لا تقبل شهادته
واما الحديث الثالث فالكراهة فيه لا تنافي التحريم لان اطلاقها عليه شايع في اصطلاح الاخبار واما هذا الحديث
فهو وان لم يكن نصا صريحا في عدم القبول لكنه ظاهر فيه ومناط الاستدلال على الظواهر وبعض المحدثين احتمل حمل هذا
الخبر على التقية وهو موقوف على وجود المعارض وقد عرفت الحال واما العبد فمفهوم الشرط دال على عدم قبول شهادته
قبل العتق والمفهوم لا يعارض ما سبق وياتي في منطوقات الاحاديث الواضحة الدالة على القبول وهو هنا محتمل
للحمل على التقية او على الصورة التي سبق عدم قبول شهادته فيها كشهادته لمولاه او عليه ونحو ذلك قوله اقيموا الشهادة
على الوالدين دليل ما ذهب اليه علم الهدى ره وجماعة من المتاخرين من قبول شهادة الولد على والديه اذ لا خلاف في قبولها
لهما كما لا خلاف في جواز شهادة الاقارب بعضهم لبعض وعلى بعض والمشهور هو عدم الجواز للاجماع الذي نقله الشيخ
في الخلاف ولقوله عز من قائل وصاحبهما في الدنيا معروفا وليس من المعروف الصد وقطاب ثراه وفيه خبر آخر انه لا تقبل شهادة
الولد على والده والاصح هو الاول لوروده في صحيح علي بن سويد ولمطابقته لعموم الآيات والاخبار وخصوص قوله سبحانه
يا ايها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على انفسكم او الوالدين والاقربين واما الاجماع فتحقق الكلام
عليه عزيزة ولا مصاحبة في المعروف او طلب رد دعواهما من اكل اموال الناس بالباطل واما مرسل الصدوق ره فلا
يعارض الاخبار الواضحة وظواهر القرآن على انه يجوز تاويله بالحمل على صورة التهمة والريبة اذ لقائل ان يقول انه لا يشهد
على والده الا مع حصول الشحناء والعداوة بينهما ومن كان هذا حاله كان متهما من اهل الريبة في شهادته واجاب العلامة ره
عن الآية والرواية بان الامر باقامة الشهادة لا يستلزم القبول كشهادة الفاسق ولا يخفى ما فيه من التكلف فانه لا فائدة
في الامر باقامتها مع ... قوله حمل على الاخ في الدين الضمير الظاهر انه بفتح الدال والضمير بفتح الضاد وسكون الياء او تشديدها

صفة له والمراد الدين

صفة له والمراد الدين الذي يخبر بها الشهادة به عليه لمكان اعساره ويجوز بعضهم كسر الدال ونصب الضمير على المفعول له
وهو بعيد وفي الوافي ان الضمير بدل من البارز ولا يخفيهما وله وجه اذا كان ضيفا صاحبنا لا خلاف في قبول الشهادة
الضيف من حيث انه ضيف والمراد بقوله صاحبنا صونه نفسه من المحرمات وعدم التجاهر بها محمد بن يحيى مجهول والثاني
صحيح والثالث حسن والرابع مجهول وقد قال بظاهر هذه الاخبار ابن الجنيد وجماعة من الاصحاب حيث حكموا بالتخيير اذا
لم يدع الى تحمل الشهادة وفي النهاية ذهب اليها الشيخ ايضا الا ان يعلم انه ان لم يقمها بطل حق مؤمن فيجب عليها فاقامتها
والمشهور بين الاصحاب سيما المتاخرين وجوب الاقامة مطلقا نظرا الى اطلاق الايات والاخبار وحملا لهذه الاخبار
على ما اذا ثبت الحق بغيره من الشهود قال العلامة ره في لف والتحقيق انه لا نزاع في المعنى هنا لان الشيخ قصد بالجواز
والخيار من حيث انه فرض كفاية يجوز له تركه اذا قام غيره مقامه ولهذا اذا قام غيره مقامه وخاف لحوق ضرر
بابطال الحق وجب عليه اقامة الشهادة فان قصد ابن ادريس والاكثر الوجوب هنا عينا وهو ممنوع نعم في الحقيقة لا
يتحقق فرق بين ان يشهد من غير استدعاء وبين ان يشهد معه اشهى فقول ظاهر الاخبار كالرهن هو الفرق بين الشقين
نعم في خبر يونس اشارة الى ما حكيناه من الشيخ وتحقيق الفرق بينهما على ما يوافق هذه الاخبار النفية هو ان الرجل اذا طلب
لتحمل الشهادة يجب عليه اداؤها وان جهل الحال انه قيام غيره مقامه وفي ان الحق هل يبطل بتركه اداءها ام لا واما اذا شهد
من غير طلب لتحملها لم يجب عليه اداؤها الا اذا علم بطلان ذلك الحق بعدم ادائها بخلاف ما اذا جهل فانه غير واجب و
لعل السر فيه هو انه اذا طلب للتحمل كان ذلك التحمل واجبا عليه كما هو احد القولين حتى انه ذهب بعض الفقهاء الى انه لو كان محلها
يحتاج الى سفر لا يحمل المشقة الكثيرة يكون ذلك السفر واجبا لان تحمل الشهادات من واجبات الكفائية ولقوله عز وجل
ولا ياب الشهداء اذا ما دعوا فان المراد من الشهداء هنا كما قاله جماعة من الاصحاب من يدعى الى تحملها واطلاق الشاهد
عليه مجاز باعتبار ما يؤول اليه والقول المراد منه الاباء عن ادائها اذا كان شاهدا بالفعل لان الاصل في الاطلاق الحقيقة
لكن الظاهر هو الاول لوروده في صحيح الاخبار واذا كان كذلك صار متحملا لذلك الواجب الذي دعي اليه ولا ينفك عنه
ذلك الوجوب الا عند الاداء فيجب عليه مطلقا اسقاطا لذلك الواجب الا اذا علم قيام غيره مقامه وان وجود ذلك
الاداء كعدمه بخلاف ما اذا لم يدع اليها فانه لم تشتغل ذمته بذلك الواجب بل يكون اقامته لها من باب الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر فلا يكون واجبا الا اذا علم من تركه ذهاب الحق فعلى هذا نكون عاملين بجميع الاخبار على ان ذلك
الرجل الذي لم يشهد على حق قد وقع التقصير منه في ذهاب ماله فلا يجب على احد اقامة الشهادة له ولو اداها فقال
المحقق الاردبيلي ره وحيث ان هذه الاخبار مخالفة للعقل واطلاق الآيات والاخبار فيمكن التصرف والتاويل فيها
اما بالحمل على عدم الوجوب العيني او على عدم طلب صاحبها او على عدم الاستدعاء الى التحمل الا الاداء ولا يخفى ما
فيه من البعد وعدم الانطباق على الاخبار وفي الفقيه بعد نقل رواية محمد بن مسلم وغيرها قال مصنف
هذا الكتاب يعني هذا الخبر الذي جعل الخيار فيه الى الشاهد يعني بالرجلين هو اذا كان على ذلك الحق غيره من

الشهود فتى علم ان صاحب الحق مظلوم ولا يعين حقه الا بشهادته وجب عليه اقامتها ولم يحل له كتمانها فقد قال الصادق عليه السلام
العلم شهادة اذا كان صاحبه مظلوما وكان اشار الصدوق والية محمد بن مسلم وقد عرفت حقيقة الحال انه مثل هذا الكلام من علم
وجود العرف بين الشقين ورجوع النزاع لفظي احدها صحيح والثاني والثالث ضعيفان والرابع مجهول والحكم بصحة الاول
بناء على ما وجد في كثير من النسخ من وجود الحسن بن علي بن النعمان موضع الحسين والمكتوب اليه في الرابع هو الهادي عليه السلام
وما دل عليه الحديث الاول من انه اذا لم يذكر مورد الشهادة وشهد معه آخر ثقة جاز له اقامة الشهادة ذهب
اليه الشيخ في النهاية وابن الجنيد وعلي بن بابويه والقاضي وسلار وجماعة من القدماء الا ان علي بن بابويه
منع اليه مورد الرواية وهو ما اذا كان صاحب الحق ثقة وغيره لم يذكره وكان الاولى ذكره لانه مورد الخبر
وذهب ابو الصلاح وابن ادريس وعامة المتاخرين الى انه لا يجوز له الشهادة الا مع العلم القطعي كما يدل عليه
باقي هذه الاخبار وما روي بمعناها فانه قال لا تشهد بشهادة حتى تعرفها كما تعرف كفك ويحمل قول ما ذكرنا المشهور بينهم وهذه الرواية على ما اذا حصل
من القرائن الحالية او المقالية للشاهد ما استفاد به العلم فيشهد مستندا الى العلم الحاصل له لا باعتبار الوثوق
على خطه ومن ثم قال في الاستبصار بعدما روى الحديث الاول قال فهذا الخبر ضعيف مخالف للاصول لانا قد بينا
ان الشهادة مع وجود الخط والختم اذا لم يذكرها والوجه في هذه الرواية انه اذا كان الشاهد الآخر يشهد وهو ثقة
مامون جاز له ان يشهد اذا غلب على ظنه صحة خطه لانضمام شهادة الغير وان كان الاحوط ما تضمنته الاخبار الاولة
انتهى وهو ظاهر في جواز الاعتماد على الظن في اقامة الشهادة هنا وقد تكلم ابن ادريس على هذا الخبر وعلى القائلين
به فانه قال بعد ان نقل كلام الشيخ في النهاية وهذا غير صحيح ولا مستقيم لانه قد منعنا من القرآن من قوله تعالى ولا تقف ما ليس لك
به علم والاخبار والاجماع ولا يلتفت الى خبر ضعيف اورده الشيخ ايرادا لا اعتقادا وهو خبر خبيث ضعيف شاذ مخالف لاصول
مذهب اهل البيت ثم موافق لمذهب اهل الغلو والاتحاد لانه يؤدي الى ان يشهد الانسان لاخيه الثقة بقوله فيكون مصيرا
الى مذهب ابن ابي العزاقر الغالية ثم ذكر على تحصيل لما ان شهد معه آخر ثقة ولم يذكر هو الشهادة فهذا يكون شاهدا على شهادة
وهو باطل ولا يجوز الشهادة على الشهادة الا اذا تعذر على شاهد الاصل الحضور وايضا فلا بد من ان يكونا اثنين حتى يقوما
مقامه وههنا شاهد الفرع واحد فهذا القول فاسد بحمد الله تعالى من كل الاحوال وعلى سائر الاقوال هذا كلامه ويمكن الجمع
بين هذه الروايات بحمل الحديث الاول على ما اذا لم يكن لصاحب الحق سوى ذلك الثقة ويكون سكوت هذا عن الشهادة موجبا
لتضييع ذلك الحق اذ القضاة في اغلب الاعصار والامصار لا يحكمون الا بالشاهدين وحمل باقي الاخبار على ما اذا كان
على ذلك الحق شاهدان غيره ويكون الظن القوي هنا قائما مقام العلم لانه قريب منه ومن ثم يجد المعنى قوله تم وهو رجل
ثقة ونحوه وقوله في حديث آخر على نية التعليل من باب ولتكثير والله اعلم باحد يكم • علي بن ابراهيم مرسل والثاني والثالث والرابع
من الصحاح من الاصحاب رضوان الله عليهم هذه المسألة على هذا المنوال وهو انه رجوع الشاهدان كان قبل حكم الحاكم لم يحكم وبطلت
الدعوى المتوقفة بهذه الشهود وان كان بعد الحكم واستيفاء المال ونفذ في يد المشهود له لم يبطل الحكم اجماعا بل يغرم الشهود

ونقل الحجة

٩٠
بالمثل او القيمة وان كان بعد الحكم وقبل الاستيفاء او بعد الاستيفاء وقيل ذهاب العين من يد المشهود له فهاهنا ان الصور
هاهنا محل الخلاف واصل الخلاف بينهما الشيخ طاب ثراه في مصنفاته فذهب في كتابي الفروع الى انه لو رجع الشاهد بعد الحكم لم
ينقض سوى كان الرجوع قبل الاستيفاء او بعده وبه قال ابن ادريس والفاضلان وكثير من المتاخرين وقال في النهاية اذا
كان قبل الاستيفاء او بعده والعين قائمة نقض الحكم وردت العين الى المالك ولا ضمان وبه قال القاضي وابن حمزة
والادلة العقلية من الطرفين موجودة في كتب الفروع اما الادلة النقلية فالحديث الاول روي في الكافي والفقيه
فهو متفق على نقله في الاصول من المشايخ الثلاثة متلقى بالقبول بين فقهائنا واما الارسال فهو غير قادح فيه لان جميل
بن دراج من اجمعت العصابة على تصحيح ما صح عنه بل هو افقه وافضل الجماعة المجمع على تصحيح ما صح منهم وهو دليل ما ذهب الشيخ
في كتابي الفروع وربما استدل العلامة على ما ذهب اليه بباقي الاخبار فهي نقية السند وفي معناها روايات اخرى ما استدل
به على ما حكيناه من النهاية ولا دلالة في قوله نقول انه وجه الجمع بين اخبار هذا الباب هو ان الشاهد اذا رجع بعد الحكم لم ينقض
الشهادة مطلقا استنادا الى الحديث الاول ولان الحكم نفذ باجتهاد الحاكم فلا ينقض باحتمال بجواز كذبهم في الرجوع و
لان الرجوع بعد الشهادة كالانكار بعد الاقرار وهو غير مسموع ولان الشهادة تثبت الحق فلا يزول بالطارئ كالفسق و
يضمنان المشهود عليه لاعترافهما بالاتلاف حقه فلان رجوعهم من باب الاقرار في حق الغير فلا يسمع واما الاخبار الاخرى فهو محمول على
ما ان حكم الحاكم بكذبهم وتزويرهم من غير رجوعهم بل بالعلم من خارج كان شهد والرجل جني ميع اشتراه منه رجل آخر في الوقت
الفلاني في البلد الفلاني فظهر ان المشتري لم يكن ذلك الوقت في ذلك البلد وظاهر هذه الاخبار لا يخلو من اشعار به
حيث عبر فيها بشاهد الزور ومن عبر فيها الرجوع وبه يحصل وجه الجمع بين هذه الاخبار وقد حكاه العلامة عن ابن الجنيد وقال
بعد حكاية عنه وهذا الكلام حسن لان قوله ليس بطلان الشهادة غير الرجوع بجواز ان يكون الرجوع باطلا وقوله ان كان النصف او
الثلث لعله فيه دلالة على انه لو شهد عشرة بالترتيب ورجعوا بعد حكم الحاكم ضمن كل واحد منهم العشر كما هو احد القولين و
القول الآخر ان الضمان على الاولين العادلين لان الحق ثبت بشهادتهما وكان غيرهما من الشهود كالعدم وهذا حق لو كان
الحكم بعد شهادتهما اما لو كان بعد شهادة الجميع كما هو المفروض فلا نسلم عدم تاثير باقي الشهود في الحكم ولا ثلاث ولو
شهد العشرة كلهم دفعة واحدة اشتركوا في الضمان اجماعا وقوله ما توبته اه ذكر عليه السلام احد طرفي توبته وهو حق الناس
لان الاثم وما حق الله سبحانه فهو الندم والعزم على عدم العود الى مثلها وان يكذب نفسه على رؤوس الاشهاد حيث يعتبر به
كما ورد في حديث آخر • علي بن ابراهيم موثق والثاني حسن والثالث مرسل والرابع حسن ما دل عليه الحديث الاول من الاحكام
خلاف المشهور بين علمائنا ولم يقل بظاهره سوى الشيخ في النهاية ورجع عنه في باقي كتبه وقال ابن ادريس انه من اخبار
الآحاد وذكروا انها منافية للاصول من وجوه الاول ايجاب الحد عليهما وليس له موجب لان انكار الزوج الطلاق غير موجب
له اذ لعله كاذب فيه الثاني وجوب ضمان المهر ولا يوجبه في مثل هذا الباب الا رجوعهما بعد الحكم وليس فيها ما يدل
على الرجوع اصلا الثالث وجوب الاعتداد وهو منوط بالدخول وليس في الرواية ما يدل عليها ومن ثم حمل ابن ادريس

الحد على التعزير لانه الوارد في شاهد الزور مع ما قال الفقهاء من ان الحاكم يشهرهم في اهل محلتهم وسوقهم لكي يرتدع غيرهم من
مثله في مستقبل الاوقات والاشهار بصوت ينادي في محلتهم ومجمعهم وسوقهم فلان وفلان شاهدا زور وحمل
الفاضلان هذه الرواية على ما اذا وقع التزويج باجتهاد المراة لا بحكم الحاكم وذكر في الاستبصار بعد روايتها
هكذا قال محمد بن الحسن هذا الخبر روى على ما اوردناه وينبغي ان يحمل هذا الخبر على انه لما انكر الزوج الطلاق رجع احد
الشاهدين من الشهادة فح وجب عليها ما تضمنه الخبر فلو لم يرجع واحد منهما لم يلتفت الى انكار الزوج الا ان يكون
المراة بعد في العدة فانه يكون انكاره للطلاق مراجعة ثم استدل عليه بصحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع في رجلين شهدا
على رجل غايب عن امراته انه طلقها فاعتدت المراة منه وتزوجت ثم ان الزوج الغايب قدم فزعم انه لم يطلقها واكذب
نفسه احد الشاهدين قال لا سبيل للاخير عليها ويوخذ الصداق من الذي شهد ورجع فيرد على الاخير ويفرق بينهما
وتعتد من الاخير ولا يقربها الاول حتى تنقضي عدتها والمشهور بين الاصحاب في هذه المسئلة انها لا ترد الى الاول مطلقا
ولا ينقض الحاكم ما ابرم من الحكم تعويلا على ما تبين ان الحكم لا ينقض حتى لو رجع الشاهدان بعد الحكم نعم فصلوا بان
شهادتهما ان كانت بعد دخول الاول لم يضمنا له شيئا وان كان قبل الدخول ضمنا له نصف المسمى وقيل الا اذا كان المهر
مقبوضا بيدها غرما جميع مهر المثل والا النصف وقيل غير هذا ايضا مما يطول الكلام بنقله والاولى ان يقال ان حديث
الكتاب منقول في الكافي والفقيه وظاهر المصدق العمل به كما اورده في كتابه نعم يحمل على ما اذا علم الحاكم بكذب الشهود
لان الموجب لضرب الحد وكذلك يحمل عليه خبر محمد بن مسلم وما في معناه مما تضمن رجوع احد الشاهدين فان الرجوع
بمجرده لا يوجب نقض حكم الحاكم المستند الى شهادة العدلين ولا ينقضه عندهم سوى علم الحاكم بتزوير الشهادة واما
قوله ثم تعتد [illegible] فهو ظاهر في دخول الثاني بها ومع الدخول لا ينبغي ضمان المهر له لان المهر استقر في ذمته بالدخول وعند
اكثر علمائنا ان منافع البضع لا تضمن ثم ذهب بعضهم الى انها مضمونة وهذا الحديث وما في معناه مؤيد له وقوله يقتل
الراجع ويؤدي الثلاثة الى اهله قال به الشيخ في النهاية وابن الجنيد تعويلا على هذه الرواية وقال ابن ادريس اقرار الراجع جايز
على نفسه لا يتعداه الى غيره ولا ينقض الحكم لانه لا دليل عليه من كتاب ولا سنة مقطوع بها ولا اجماع وانما ذلك ورد من طريق
اخبار الاحاد التي لا توجب علما ولا عملا والى هذا القول ذهب عامة المتاخرين وحمل الفاضلان هذا الخبر على انهم رجعوا
باجمعهم لكن قال بعضهم تعمدت وقال الباقون اخطانا فيلزم القود على الشهود ودية اولياء المقتول لان قول العامد تعمدت
الكذب لا يستلزم تعمد غيره ولو قال تعمدت انا وباقي الشهود لم يلتفت اليه في حق باقي الشهود والحكم لا ينقض بعد نفوذه
خصوصا وقد تلف المشهود به وفي الحديث الثالث اشارة اليه والحاصل ان المشهور بين علمائنا ان الذي يرد ثلاثة ارباع
الدية هو اولياء الدم لا الشهود ويمكن ان يقال ان العمل بظاهر هذه الرواية كما حكيناه عن النهاية لا يخلو من وجه لانها
نقية السند وقد رواها ايضا شيخنا الكليني ره وما ذكره من تاويلها لا تدل عليه بوجه من الوجوه وابعد منها حمل العلامة
في المختلف ذلك التاويل تاويلا لكلام الشيخ في النهاية وابن الجنيد بما يكون الثلاثة تؤدي الى اهله ثلاثة ارباع الدية

ولعل الوجه

ولعل الوجه فيه ان ذلك الراجع في شهادته العالم بان رجوعه يوجب قتله يكون رجوعه عند الحاكم من اقوى القراين على كذب
الشهود لكنه لم يصل الحد الى ان يحكم عليهم بالقتل لمكان سكوتهم فلا اقل من ان يحكم عليهم بغرامة ثلاثة ارباع الدية وان
ابيت الا انطباقه على ما اعتبره الفقهاء فاقرا قوله تؤدى على صيغة المجهول ويكون المراد من الثلاثة الثلاثة الارباع ويكون قوله ثلاثة ارباع
الدية اما بدلا من الثلاثة الاولى او عطف بيان لها وهذا ليس بابعد من تاويل العلامة ره ويكون المؤدي الثلاثة الارباع
هو ولي الدم لا الشهود وقوله ضرب بالحد اى ارادته كما قاله الاصحاب بالتعزير كما ان المراد من الدية في قوله وقوم الدية ربعها
والحمل على ارادة مجموعها كما هو الظاهر لم يكن بعيدا وان قال تعمدت قتل اى يقتله ورد ثلاثة ارباع الدية عليه اما من الشهود
او من اولياء الدم ان غرمها نصف الدية اى غرم كل واحد منهما نصف دية اليد المقطوعة كما وقع التصريح به في رواية السكوني
لا نصف دية النفس لان دية اليد المقطوعة عندنا ليس هو نصف دية النفس نعم اليد المقطوعة عند العامة حيث انها من الزند
يكون ديتها نصف دية النفس ومن ثم قال بعض الاعلام يمكن ان يكون القطع وقع في خلافة من بعده من سلاطين الجور
وخلفاء الباطل ولم يجز شهادتهما على الاخر ولو كانا عادلين لعدم ضبطهما وتساهلهما في شان الشهادة ولاحتمال الاشتباه
ثانيا وبعدم جواز شهادتهما ثانيا صرح بعض فقهائنا رضوان الله عليهم احمد بن محمد صحيح والثاني مرسل والثالث ضعيف
قوله لا يجوز ان يشهد له وعليه معمول عليه بين الاصحاب من غير فرق بين ان يكون صاحب الحق مخالفا او موافقا وقوله
ولا يتوى ظلمه جواب عن السؤال الاول يعني يحلف له المدعي من نفسه الى وقت الايسار لكن لا يتوى ظلمه بانه لا يدفع اليه حقه
وقت الايسار لاجل انه حلف له وفي الكافي وبعض نسخ هذا الكتاب ولا يتوى بالتاء المثلثة من التوى وهو الهلاك
يعني لا ينبغي للشهود ان يشهدوا عليه ولا يهلك الرجل لاجل ظلمه اى ظلم الشهود وصاحب الدين اياه فيكون ظلمه
منصوبا على انه مفعول لاجله من باب قول الشاعر واغفر عوراء الكريم ادخاره وقوله اذا اختشى في الكافي اذا اختشى صاحبه
لعله التدليس بالنون يعني انه يدنس نفسه بشهادة الزور ويكون عند الناس متهما بها على ان ذلك لا يجوز لعدم العلم
بموقع الشهادة لانه انما يشهد هنا بحسب القراين والاعتماد على قول صاحب الحق وفي الفقيه التدليس باللام وهو من
من الاول على بن ابرهيم ضعيف والثاني حسن والثالث مرسل والرابع مجهول تقدم وقد عرفت سابقا ان مستند الشهادة
ينبغي ان يكون هو العلم فلا يجوز الشهادة على الظن وقد وقع الخلاف هنا في مواضع وتحرير الكلام هنا هو ان العلم
بالملك المطلق ليس تاما بيد ربك بمحض البصر ولا يقف على المشاهدة واما العلم بالملك المسبب فمستنده العلم بالسبب من
بيع وشراء وهبة ونحوها والعلم بالملك المطلق مبني على امور ثلاثة اليد والتصرف والتسامع والمراد باليد كون العين في يده
او يد وكيله بغير منازع والمراد بالتصرف ما كان كالبناء والهدم والاجارة المتكررة من غير منازع ايضا والمراد من التسامع
الاستفاضة وهو خبر جماعة يفيد قولهم الظن المتاخم للعلم او ما افاد العلم فلا كلام فيه فاذا اجتمعت الامور الثلاثة
وهو كمال الشهادة فلا خلاف في جواز الشهادة بالملك المطلق نعم يظهر من شرح الارشاد للمحقق الاردبيلي ان فيه نوعا
من التوقف حيث ان الشهادة بالاستفاضة انما وردت في مواضع خاصة وخبرها لا يفيد الا الظن والاخبار وردت بالنهي

عن اتباع الظن في الشهادات واما اذا كانت الاستفاضة وحصل اليد والتصرف فهل يجوز الشهادة بالملك المطلق لمن يكون
في يده وتصرفه قال في الخلاف نعم وبه قال المحقق والقاضي وابن ادريس وجماعة من المتأخرين والمحقق في النافع تبعا للمبسوط
منع منه لان اليد تختلف فيكون بيد مستعير ومستأجر ومالك ووكيل ووصي والمتصرف واحد والعام لا يدل على
الخاص بشيء من الدلالات فلا يشهد بالملك بل بالتصرف واليد واما اذا لم يكن سوى اليد فهل يجوز الشهادة بالملك
ام لا الاكثر ذهب جماعة من اصحابنا الى المنع احتج المانعون بان اليد لو اوجبت الملك لم تسمع الدعوى من يقول الدار التي في يد فلان
لي كما لا تسمع لو قال الدار التي هي ملك زيد لي ولما سمعت دل على ان اليد لا توجب الملك هذا وهذه الرواية في ضعيفة بحفص
بن غياث وغيره فلا يقاوم الاصول والقواعد وما ورد من الاخبار الدالة على اشتراط العلم في اقامة الشهادة وقد عرفت
ان اليد والتصرف معا لا يوجبان العلم بالملك فكيف يوجبه اليد وحدها واحتج المسوغون بجواز شراء ما منه وبالرواية
المذكورة واجاب العلامة طاب ثراه بان اداء الملكية من المشتري لوجود سببه وهو الشراء ممن يظن انه مالك باعتبار
اليد ومثل هذا ما ينسا اهل عليه بخلاف الشهادة التي لا تجوز الا على البت والقطع ولا يجوز التعويل فيها على الظن واورد
الشهيد قدس سره هنا اشكالا بانه لو ادعى عليه فانكر صح ان يحلف مع ان الحلف على القطع في جميع الصور اجماعا واجاب
عنه صاحب المهذب بان الحلف هنا تابع لثبوت السبب وهو قطع الثبوت فلا الرواية فهي وان كانت ضعيفة السند
بالاصطلاح الجديد الا ان المحمدين الثلاثة رووها في الكافي والفقيه وهذا الكتاب من ضمن عليها ونظائرها الصدق فيه
وقدماء الاصحاب العمل بمضمونها لانها صحيحة بالاصطلاح القديم وذكر اصحاب الرجال ان حفص بن غياث له كتاب معتمد
فان القرائن والتعاليل دعتهما الى صحة العمل بكتابه ولا ينافيه ما تقدم من الاخبار الدالة على ان الشهادة يحتاج فيها الى العلم
لان هذا ايضا علم شرعي لانه لو كان في يده من غير منازع يفيد العلم الشرعي بانها ملكه الا ان يظهر خلافه كما ان الماء القليل
يحكم بطهارته بالعلم الشرعي الى ان يظهر خلافه فتنقسم الشهادة الى العلم اليقيني والعلم الشرعي على انك لو تتبعت موارد
الشهادة التي جوزها الشارع في غير هذا الحديث لرايت اغلبه راجعا الى العلم الشرعي اذ علمنا بكون الدار ميراثا من ابيه
وانها انتقلت اليه بهبة ونحوها وغير ذلك لا يفيدنا العلم الجازم بانها ملكه في نفس الامر لعلها مغصوبة في نفس الامر
بسبب لم يصل الينا وقيام مثل هذه الاحتمالات لا ينفي الجزم معه فالعمل بمضمون هذه الرواية هو الاوجه بل نقل الشيخ
في الخلاف الاجماع عليه وذكر شيخنا الشهيد قده ان الشهادة في هذه المواضع لم يعتبر فيها العلم بل اكتفوا فيها بالظن الغالب لانهم
على انهم مع اجتماع الثلاثة اعني اليد والتصرف والتسامع يجوز الشهادة بالملك وجعلوه غاية الامكان مع ان ذلك لا يفيد
العلم غالبا بل يجوز ان يتخلف الملك معها الا ان كل واحد منها اعم من الملك ولهذا اختلفوا فيها منفردة ومع انضمامها فاكد الظن
لا انه يبلغ حد العلم مطلقا او في بعض الفروض ولو اعتبر العلم لما اجتمع الاصحاب غاية الامكان بل كان التعليل بافادة العلم اولى
والظاهر انتهى وهو مؤيد لما قلناه من عدم اشتراط الجزم واليقين وقوله والتلبس لمورث غير الذي شهدنا له ظاهر في جواز
الشهادة به وان احتمل ان يكون لمورث غيره لعدم علمه تحلفنا بغيره اي بيمين غموس وهو الحلف على الماضي حتى بلا ...

بغير علمه

يعني صاحب الفتاوي اذا كان كاذبا فضحتها بكل وجه حتى يصح لجهة قال سلطان العلماء لعل المراد انهم يفضحونها بتكليف
وامثال ذلك والمراد بنقص الشهادة نقص المال المشهود به وعدم اجازته ويحتمل عدم اجازة الكل باعتبار وحدة الشاهد
بانهم كانوا يثبتون بالشاهد الواحد نصف الحق كما هو المفتوى في المرأة من ان بالمرأة الواحدة يثبت ربع الوصية وبالاثنين نصفها
وهكذا وعلى التقدير يبني نظاهر جواب الامام عليه السلام ان تصحيح الشهادة بكل وجه حتى يصل الحق بعد التبعيض بتضعيفه مثلا وغير ذلك
وظاهره جواز الكذب في مثل ذلك للمصلحة وهو خلاف المشهور ولكن ان يقال المراد التصحيح بالتورية والتعريض فان المعاريض لمندوحة
عن الكذب ويحتمل ان المراد التسويغ وصول حقه اليه مهما امكن وان لم يمكن بالتصرف في الشهادة بالزيادة والنقصان وهو بعيد
من العبارة انتهى وقال الاستاد ادام الله ايامه افادة المراد هنا بل المراد انه اذا كان للمرأة مثلا عند رجل دراهم من جهة
مثلها وقضاة العامة لا يجيزونها ان زاد بغير لفظ النكاح او لا يثبت وكذا لو كان من جهة الرد في الميراث وهم يقولون
فيه بالتعصيب فيغير في الشهادة بلفظ الدين وامثال ذلك وهذا مخصوص بالشهادة عند قضاة العامة فلا يجوز عند
قضاتنا كما يجوزه بعضهم نقول الا على اطلاق الحديث مع ان ظاهره التخصيص بقضاتهم فالجواز ان يكون المراد من الحديث انه اذا
كان عنده شهادة لبعض اخوانه على رجل من اهل الخلاف وبعضها لا يجيزه القضاة سواء كان من جهة كون الشاهد واحدا
او كان صاحب الحق من الشيعة او شهيدها عندهم بالتشيع او من جهة العول والتعصيب او نحو ذلك فيكون جوابه عليه السلام
عاما وشاملا لجميع جواز تصحيح الشهادة حتى يصل صاحب الحق حقه ليثبت نصفه الذي هو الحق او بالكذب المستلزم لوصول حقه اليه
وغير ذلك وما ورد من عدم جواز مثله يكون مخصوصا باهل مذهبنا ولفظ الحديث مشعر بما قلناه فكلما ثابت من يد
المرء المسلم المرأة المؤمنة محفوظة والاستفهام للانكار وفيه تصريح دلالة على ما قاله الاصحاب من جواز الشهادة باستصحاب الملك
وغير تخصيصه بما اذا لم يظن خلافه اما الشك فالظاهر انه لا يضر بعد فلا يقدح في جواز الشهادة مع بقاء العلم الاول
الحسين موثق والثاني ضعيف والحديث الاول وان كان معتبرا الا ان الصدوق قده رواه من سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام
فسلم من هذا الاختلال ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا الاية هكذا والذين يرمون المحصنات ثم لم ياتوا باربعة شهداء فاجلدوهم
ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا اي شهادة كانت لانه مفتر فلا وجه لقبول شهادته ابدا اي في جميع الاحوال الا
حال التوبة واولئك هم الفاسقون اي المحكوم بفسقهم الا الذين تابوا من بعد ذلك عن القذف وقد اختلف العلماء
في حد توبته فقال الشيخ في النهاية ان يكذب نفسه فيما كان قذف به وقال في المبسوط توبته ان يقول القذف باطل حرام
ولا اعود الى ما قلت وقال جماعة من علمائنا الحق هو التفصيل في ذلك وهو انه ان كان كاذبا كانت توبته التصريح بالكذب
والاعتراف به حقيقة وان كان صادقا اعترف بخطئه فيما قاله واظهر الاستغفار ومنعه من جواز التصريح بالكذاب في نفسه و
ربما حملوا الاخبار على هذا التفصيل والاولى هو ما حكيناه من النهاية لموافقته لظواهر الاخبار ولانه كاذب شرعا فيكون
تكذيبه نفسه راجعا اليه فلا يلزم منه الكذب واما الاستثناء اعني قوله الا الذين تابوا فذهب جماعة من المفسرين الى رجوعه
الى الجميع وهو قول الشافعي واخرون الى رجوعه الى الجملة الاخيرة وبه اخذ ابو حنيفة فلم يجوز قبول شهادة القاذف وان

تاب لمكان قوله ابدا والجواب انه ان رجع الى الجملتين كان الامر ظاهرا وان رجع الى الاخيرة كما هو الاقوى من المذهبين فكذلك
ايضا وذلك ان السبب في رد شهادته الحكم بفسقه فاذا انتفى عنه هذا الوصف رجع الى حالة السابقة من جواز قبول شهادته وقد
تقدم الكلام في هذه الآية وتفسيرها واما التقييد بقوله حيث يعرف فلم يقيده به سوى قليل من قدماء الاصحاب والتقييد به
هو الاولى لا توسروا انفسكم واموالكم بشهادة الزور قال ابن الاثير في النهاية في الحديث لا يوسر في الاسلام احد بشهادة الزور
اي لا يحبس واصله من الاسرة القد وهو قيد ما يشد به الاسير انتهى وحاصله النهي عن جلب الاموال بشهادة الزور لانها تجعل
النفس والمال كالاسير عند الشاهد وغيره او عند الله سبحانه لان المال المجلوب بشهادة الزور محبوس النفع والثواب
فالطر امرء من وكف في دينه الوكف بفتح الواو وسكون الكاف النقص وقال الزمخشري الوكف الوقوع في المآثم والعيب
وهذه الجملة استينافية لبيان جواز دفع شهادات الزور كان ياتي بشهود يجرح شهوده او بينة تعارض بينته يعني ان الجائز شرعا
هو هذا لا جلب الاموال منهم بشهادة الزور ومعارضة لما فعلوا الحسين صحيح وكذلك الثاني والثالث ما دل عليه الحديث الاول
من جواز شهادة النساء منفردات في الديون وهو مذهب الشيخ في الكتب الثلاثة وبه قال القاضي وابن حمزة وابو الصلاح و
الفاضل في لف وابن ادريس والمحقق وجماعة من الاصحاب على المنع قال المحقق الاردبيلي ولعل الدليل الاصل وعدم وجود دليل
على ذلك بخصوصه والاجماع والا فعموم ادلة قبول الشهادة دليل القول الاول واما الاصل فهو على عكسه فان الاصل هو قبول شهادة كل
من ولد على الفطرة كما ورد به النص الصحيح واما الدليل فهو هذا الحديث الصحيح وما في معناه واما الاجماع فهو ممنوع مع وجود من عرفت
والاولى العمل به وحمل ما خالفه وورد على التقية واما المانعون فحملوا هذا الخبر تارة على الدين الثابت من جهة الوصية واستهلال
الصبي مما يقبل فيه شهادتهن منفردات واخرى على ما اذا حصل من شهادتهن العلم ولا يخفى ان ارادة هذين التاويلين
من الحديث مما يبعد الغاز وتعمية وهو غير جائز على الحكيم اجماعا وكذلك زيادة بعض المحدثين الدين بكسر الدال ويكون محمولا
على ما جاز شهادتهن فيه منفردات فانه بعيد جدا لا تجوز شهادة النساء في روية الهلال هذا الحكم مما لا خلاف فيه بين اصحابنا
ولا يجوز في الرجم شهادة رجلين واربع نسوة الخ هذا هو المشهور بين اصحابنا من انه لا يثبت الرجم بشهادة رجلين واربع نسوة
ويثبت بثلاثة رجال وامرأتين والاخبار به مستفيضة وخالف فيه شيخنا المفيد فلم يجوز الرجم ولا سائر الحدود بشهادتهن مطلقا
تعويلا على ظاهر قوله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم ياتوا باربعة شهداء وقال تعالى فاستشهدوا عليهن اربعة منكم
وبما سياتي من الاخبار والجواب ان الآية غير دالة على الحصر مع جواز ان يكون مخصصة بالاخبار المستفيضة واما الاخبار فسياتي تاويلها و
الكلام عليها ثم ما ذكرناه من الاخبار انما هو وارد في خصوص الزنا فالحق به اللواط والسحق كما هو اختيار الاكثر وعدا ابو حمزة الى
السحق وكلام الفقيه دال على ان بعض التعميم في الحدود والاقرب الاقتصار على الزنا لعموم المنع من شهادتهن في الحدود وخروج الزنا
بالنص فيبقى الباقي ولان حصول الخلاف شبهة دارئة للحد تجوز شهادة النساء وحدهن بلا رجال الخ وذلك كعيوب النساء
واحوال العورة ما يكون تحت الثياب كالبرص والقرن ونحو ذلك وعلى جواز قبول شهادتهن منفردات اجماع علمائنا واما
شهادة الرجال فيه فهي مقبولة ايضا وخلاف القاضي لا يعبأ به كما لا يعبأ بما نقل عن ابن ادريس من ان قبول شهادتهن هنا

شروط بتعدد

مشروط بتعدد الرجال فانه خلاف ما يتبادر من الاخبار ويجوز شهادة القابلة وحدها في المنفوس اي في استهلال الصبي
وقد حمل بعض الاصحاب على ثبوت الربع بشهادة الواحدة وقال المفيد وسلار يقبل الواحدة المامونة في الجميع مع تعذر الاربع
وقال الحسن يقتصر في شهادة القابلة وحدها اذا كانت عدلة ولم يشترط التعدد وظاهر هذا الحديث وان كان دالا عليه
الا انه يجب حمله على الاخبار المفصلة كما سياتي بعضها في هذا الكتاب واما التقييد بقوله وحدها فلعل الوجه فيه التنبيه على انه
لا يشترط في قبول الشهادة هنا اكمال نصاب الشهادة كما يشترط في غيره من الاموال ونحوها فاذا كان رجلان واربع
نسوة لم يجز في الرجم هذا مما لا خلاف فيه بل ربما ادعى بعضهم على ثبوت الحد كما هو مذهب كثير من الاصحاب قال شيخنا
الزبدة والاخبار مع كثرتها ليس فيها تصريح بثبوت الجلد برجلين واربع نسوة لكن الشيخ والجماعة استندوا
في ثبوته الى رواية ابان عن عبد الرحمن عن الصادق ع قال تجوز شهادة النساء في الحدود مع الرجال وحيث انتفى الرجم به
بالاخبار الكثيرة ثبت الجلد وغير خفي ضعف الطريق من اثبات ذلك مع ورود روايات كثيرة بانه لا يقبل شهادتهن
في حد ومن ثم ذهب جماعة منهم الصدوق وابو الصلاح والعلامة في لف الى عدم ثبوت الحد بذلك عملا بالاصل ولانه
لو ثبت الزنا بشهادتهم لثبت الرجم والثاني باطل للاخبار الكثيرة الدالة على عدم سماع رجلين واربع نسوة في الرجم فالمقدم
مثله وبيان الملازمة دلالة الاجماع على وجوب الرجم على المحصن الزاني فان ثبت هذا الوصف ثبت الحكم والا فلا وهذا الكلام
يرد عليه ان الصدوق والشيخ ره رويا بطرق كثيرة عن الحسن بن محبوب عن ابان عن الحلبي عن الصادق ع انه سئل
عن رجل محصن فجر بامرأة شهد عليه ثلاثة رجال وامرأتان قال وجب عليه الرجم فان شهد عليه رجلان واربع نسوة فلا تجوز
والرجم ولكن يضرب حد الزاني وابان ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما صح عنه وبالجملة هذا الحديث صحيح وباقي على كل
كلام كما لا يخفى احمد بن محمد ضعيف والثاني مجهول والثالث ضعيف والرابع مجهول والخارقي بالخاء المعجمة والقاف نسبة الى خارق
قال في القاموس هو لقب مالك بن عبد الله ابو خيلة من همدان وقال المحقق الاسترابادي في تعليقاته الخارق اسم محلة
وذكر انه وجده على حاشية كتاب الشيخ بخط بعض الشيوخ وما دلت عليه هذه الاخبار من جواز شهادة النساء في النكاح
اذا كان معهن رجل هو قول ابن بابويه والشيخ في كتابي الحديث والعلامة وجماعة من علمائنا واما شيخنا المفيد و
ابن ادريس وكثير من القدماء فقد منعوا منه مطلقا واكثر الاخبار دالة على الاول ولعله الارجح وسياتي في كلام الشيخ
حمل ما دل على ما حكيناه عن المفيد على التقية مع ضعف السند والاولى حملها كما سياتي على ما اذا كن منفردات كما قاله
جماعة من متأخري الاصحاب قال شيخنا الشهيد الثاني تبعا للمحقق الثاني الاخبار في هذه المسألة مختلفة وليس
فيها خبر نقي والاكثر دال على القبول ويمكن الجمع بينها بحمل اخبار المنع على ما اذا كان المدعي الزوج لانه لا يدعي مالا واخبار
القبول على ما اذا كان المدعي المرأة لان دعواها تتضمن المال من المهر والنفقة وهذا اجمع انتهى ولا يخفى بعده وعدم
اشعار الروايات به بل المتبادر منها ان الزوج وايضا قد لا يكون المقصود مالا فلا يتم على ما ذكره مع انها قاعدة
غير معلومة كما قيل وح فالاولى وجه الجمع ما قلناه وهو قول العلامة ره في لف وكثير من المحققين وما دلت عليه

هذه الروايات من عدم قبول شهادتهن في الطلاق مطلقا منفردات ومنضمات هو قول معظم علمائنا لظاهر الاخبار
به وحكي عن المبسوط وظاهر ابن ابي عقيل وابن الجنيد جواز شهادتهن فيه منضمات الى الرجال ولم نعثر لهم على دليل
يدل عليه سوى ما نقل عنهم من ان الطلاق ازالة قيد النكاح فكما جازت شهادتهن في النكاح ينبغي جوازها فيه ايضا
وهو قياس ردي لا نقول به ولعل المستند غير هذا لكن لم ينقل الينا فلا يكون حجة علينا واما الخلع فهو طلاق ايضا و
ذهب جماعة من متاخري فقهائنا الى هذا التفصيل وهو انه ان كان مدعيه المراة لا تثبت بالرجل والمراتين ولا
تثبت بهما الدعوى الا المال وقد تقرر عندهم ان كل دعوى يكون مالا او يكون المقصود منه المال يثبت بالرجل
والمراتين والا فلا يثبت الا بالرجال الا انها لا يمكن اطلاعهم عليه ولا يخفى ان هذه القاعدة ليست منصوصة ولا مجمعا
عليها فالميل اليها وترك ظواهر الاخبار واطلاقاتها وعمومها مما لا ينبغي ولا في الدم يعني بالقصاص وقد
اختلف كلام الاصحاب في قبول شهادتهن فيه مع الرجال فعظم الاصحاب على القبول والشيخ في الخلاف على المنع والاخبار
مختلفة هنا ايضا الا ان اصحها واكثرها دال على القبول وسياتي حمل ما دل على المنع تارة بارادة شهادتهن فيه منفردات
واخرى بانه لا يثبت القود بشهادتهن بل الدية جمعا بين الاخبار المختلفة وفي بعضها اشعار به ولا يخفى ان جريان
التاويل الاول في الحديث الاول من هذه الاحاديث الاربعة مشكل لمكان الاستثناء ومحل الخلاف كما عرفت انما هو
شهادتهن منضمات الى الرجال اما مع الانفراد فلم يقل به احد سوى ما حكي عن ابي الصلاح رحمه من قبول شهادة امراتين
في نصف دية النفس والعضو والجراح والمراة الواحدة في الربع وحكم كثير من المتاخرين بشذوذه وغرابته مع انه
لا غرابة فيه لان صحيحة محمد بن قيس ورواية عبد الله بن الحكم والثاني عليه كاشية وفيه وجه الجمع بين الاخبار في الجملة
ويؤيده ثبوت المال بشهادتهن فلا شذوذ فيه في الزنا والرجم يعني في الزنا الذي يكون سببا للرجم فعطف الرجم عليه
للايضاح ابن ابي عمير صحيح والثاني ضعيف والثالث مجهول والرابع صحيح وما تضمنه الحديث الاول من عدم قبول
شهادتهن في الرجم مع الرجال تقدم الكلام فيه وفي الاستبصار قدم ما ذكره من التاويل هنا الحمل على التقية لان ذلك
مذهب اكثر العامة وهو اوجه مما ذكره هنا لانه مع عدم تكامل الشرائط يكون المانع منه كونهن نساء وظاهر الخبر
ان المانع هو شهادة النساء وكونهن نساء ولا يجوز شهادة النساء في القتل يحتمل الانفراد ويحتمل الاطلاق فلا دلالة
فيه على ترجيح احد القولين وان كان ارادة الثاني هنا اولى نظرا الى اطلاق اللفظ لا يجوز شهادة النساء في الحدود هذا
دليل على ما حكيناه سابقا من الصدوقين والعلامة في المختلف من عدم قبول شهادتهن في الحدود والاولى تاويل هذين
الخبرين وما في معناهما اما بالحمل على التقية او على ما اذا كن منفردات جمعا بين الاخبار فانه في القتل وحده فما ذكره
الشيخ في تاويله هو الذي اعتمد عليه المتاخرون يونس ضعيف والثاني مجهول والثالث صحيح والرابع ضعيف والخامس
صحيح وما دل عليه الحديث الثالث والرابع من قبول شهادة المراة بحسابه هو الذي قدمناه عن ابي الصلاح وظاهر الشيخ
العمل به في هذا الكتاب ويمكن حمل الاخبار المطلقة عليه حملا للمطلق على المقيد الحسين صحيح وكذلك الثاني و

اما الثالث

اما الثالث فضعيف ما دل عليه الحديثان الاولان من قبول شهادة النساء منفردات في الوصية على حساب
شهادتهن اذا كن ربعا في الكل وان كن ثلاثا في ثلاثة ارباع وهكذا هو قول الاصحاب قاطبة واخبارهم الصحيحة
متظافرة في الدلالة عليه وظاهرها القبول وان وجد الرجال كما هو ظاهر علمائنا ثم قال الشيخ في النهاية وذلك لا
يجوز الا عند عدم الرجال وتبعه القاضي وابن ادريس وقد عرفت ان الاخبار خالية من هذا الاشتراط وقال الشيخا
الربع فيه ومن ثبوت النصف بشهادة الرجل لكونه بمنزلة امراتين او الربع لعدم النص عليه وكونه المتيقن ولا يقبل
من امراة او لا يثبت به شي اصلا وهو قوي فانها خالف الاصل على مورده او وجه اجودها الوسط اشهر لاحتمال بعض الاخبار
اشارة الى ان تقسيم شهادات النساء هنا انما هو على طبق شهادات الرجال وان شهادتهن على نصف شهاداتهم و
فيثبت في شهادة الرجل الواحد نصف الوصية لا ربعها واما الحديث الثالث فقال في الاستبصار قبل ذكر هذا التاويل
انه رواية احمد بن هلال وهو ضعيف فاسد المذهب لا يلتفت الى حديثه فيما يختص بنقله ثم جوز حمله على التقية
وهو اوجه المحملين وقد اعتمد عليه جماعة من المجتهدين والمحدثين احمد صحيح والثاني والثالث ضعيفان والرابع صحيح
قوله صاح او لم يصح يجوز ان يكون معناه انه ان صاح ثبت الميراث وان لم يصح لا يثبت ويجوز ان يكون حاصله قبول
شهادتهن في حيوته وتحركه حركة الحيوة وان لم يصح لان الصياح غير شرط في ثبوت الحيوة لمكان الخرس الاصلي والحديث الثالث
وان كان هنا مضمرا الا انه في الكافي هكذا عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله فيخرج عن الانقطاع وقوله
في الرابع تجوز شهادة الواحدة يدل على ما حكيناه عن المفيد من جواز قبول شهادة المراة الواحدة عند الضرورة في
كل الميراث بل جوزه في كل ما يقبل فيه شهادة النساء منفردات وشهادة المراتين اختيارا في ذلك كله اعتبارا المشهور اشتراط
الاربع وبه الاخبار ولا دلالة عليه ويحمل مثل هذا الخبر على الربع جمعا بين الاخبار وقد سبق منا تحقيق معنى هذا الحديث
خارج اليه شهادة النساء في الدين مع يمين الطالب هذا هو قول الاصحاب من ان المراتين في الدين بمنزلة الرجل
فيقبل شهادتهما مع اليمين اما ابن ادريس فحيث لم يعمل باخبار الاحاد والاية انما تضمنت المراتين مع الرجل لم
يقبل شهادة المراتين مع اليمين في الديون ولا اعتبار بقوله لمعارضته للاخبار والاجماع عنه من حماد صحيح وكذلك الثاني و
الثالث موثق والرابع صحيح والخامس ضعيف والسادس والسابع موثقان قوله لا تقبل شهادة النساء في رؤية الهلال
يعني منفردات ولا منضمات وعليه اجماع اصحابنا الان وحيل من الاخبار عن الشيخ فيكون مقبولا كاخبار الفساق والكفار ومن
لا يقبل شهادتهم وسند الحديث الثاني في الكافي هكذا عن العلا عن محمد بن مسلم الخ ولعله الصواب كما هو الموجود في اغلب النسخ
واما سند الخبر الثالث فالظاهر لا يتصل بتوسط احمد بن محمد بن سعد بن عبد الله ومحمد بن خالد لانه الموافق للتتبع ايضا وقول
الشيخ لانه انما استظهار او احتياط يعني بنية شعبان حتى لو ظهر انه من رمضان كان ذلك الصوم مجزيا كما اتفق به الاصحاب
موافقا للروايات وانه كما قال في الاستبصار لا يمكن ان يفترن الى شهادتها شهادة من يجب العمل بقوله في رؤية الهلال و
قوله في الحديث الخامس تجوز شهادة النساء في العذرة والمنفوس لعل الوجه في اعراضه عن ذكر محل السؤال وهو

اثبات الربع بشهادة المرأة الواحدة اما رعاية التقية او الكراهة في شهادتها وحدها على الوصية في الشيء الذي ليس بكثير
لم يقل بظاهره احد من الاصحاب والوجه فيه الحمل على الاستحباب بالنسبة الى المقر عليه ويجوز حملها ايضا على التقية لانه
مذهب بعض المخالفين. الحسين بن سعيد صحيح والثاني مجهول والثالث ضعيف والرابع صحيح والخامس مجهول
والسادس صحيح وفي الاستبصار موضع عبد الله بن سنان عبد الله بن سليمان فيكون السند مجهولا وما قاله الشيخ
من ان الوجه فيه ما قدمناه في خبر احمد بن هلال غير مستقيم لانه في المنقول عنه ايضا كذلك ومن ثم حمله الاستاد ادام الله ايامه
افادته تارة على ان المراد شهادتها في الموت واخرى على الاقرار بالدين وثالثا على ان الحصر اضافي بالنسبة الى غير الوصية
فقال كلمعتبرة نسوة من بعد انها تشهد آه هذا بظاهره ينافي ما سيأتي في ابواب العدد من ان انقضاء العدد بالحيض موكول
الى النساء ويصدق في الزوجة اذا ادعت الممكن منه وحمله الاصحاب ره تبعا للشيخ هذا الحديث على حصول التهمة لعلمه
قال لا تقبل شهادة النساء آه لا يدفع الحد عنها بالاختلاف بين الاصحاب انما الخلاف بينهم في حد الشهود للقذف وعدمه
فذهب الشيخ في النهاية والعلامة وجماعة الى وجوب حدهم لظهور كذبهم وذهب في المبسوط وتبعه ابن ادريس و
ابن حمزة الى دفع الحد عنهم لانه لا دليل عليه ولان شهادتهم ظاهرها التعارض لانه ليس بتصديق شهادة النساء اولى من
تصديق شهادة الرجال ولا اقل من حصول الشبهة بتصادم البينتين ولجواز الاشتباه على النساء في المشاهدة
مع امكان عود البكارة لعدم المبالغة في الافتضاض وقد استفاض عنهم ع ادرؤا الحدود بالشبهات وكذلك قال
كثير من علمائنا بسقوط الحد عن الرجل المشهود عليه بالزنا بها ولعل هذا هو الاوجه وذلك ان احتمال التهمة
في شهادة النساء بوجه والبكارة اقوى من التهمة في باب شهادة الرجال على الزنا كما هو المتبادر في اغلب
الاعصار فاذا درئ الحد بمجرد شهادة تلك الاربع النساء فدفعه عن الرجال الشهود ان لم يكن بالطريق الاولى
فلا اقل من المساواة لان مبنى الحدود على التخفيف وان امكن ان يقال لا تتحقق رؤية الميل في المكحلة مما يتفق ويعرض
فيه الاشتباه كثيرا على الشهود ولا تحصل الكذب والحركة وفي النهاية الجامعة اذا استهل وصاح في الميراث الاستهلال ولادة
الولد حيا يرث حتى استهلاله الصوت الحاصل عند ولادته ممن حضر ولادته كتصويت من راى الهلال فاشتق منه تجوز شهادة
في النصف واما ثبوت الثلثين بشهادة الثلاث كما جزم به الاصحاب ره فلم يرد به نص سوى ما رواه الصدوق ره مرسلا
حيث قال وفي رواية اخرى وان كن ثلاث نسوة جازت شهادتهن في ثلاثة ارباع الميراث وقد تضمن صحيحه ما اورده
في ذلك الكتاب مع ان هذا الحكم ربما فهم من اخبار هذا الباب ايضا كما لا يخفى على المتامل. احمد ضعيف والثاني موثق
والثالث حسن والرابع والخامس من الصحاح والسادس موثق وهذه الاخبار دالة على قبول شهادة النساء مع
اليمين في ثبوت الدين وقد شاع واستفاض مضمونها في الاخبار حتى كاد ان يلحق بالمتواترات فلا وجه للاعراض عن
العمل بها كما فعله ابن ادريس ره يجوز في الدين شهادة رجل واحد ويمينه هذا مما اطبق عليه علماؤنا واكثر الجمهور وبعضهم
لم يعمل به بل اشترط العدلين واخبارهم حجة عليهم وقوله في سند الحديث السادس علي بن ابراهيم عن ابيه لفظ عن ابيه

ليس في الك

ليس في الكافي وهو الصواب لان علي بن ابراهيم يروي عن محمد بن عيسى بدون توسط ابيه فكانه زيد هنا من سهو النساخين
ومن العادة برواية عن ابيه. الحسين ضعيف والثاني موثق والثالث والرابع مجهولان والخامس ضعيف او مرسل لان
ابن الحجاج لم يلق الباقر ع فان كان الناقل له هذه القصة الحكم بن عتيبة وابن كهيل فهو ضعيف وان كان غيرهما وقد حذف
من السند فيكون مرسلا ومن ثم حكم بعض المحدثين بان فيه ارسالا وان الراوي عن الباقر ع هو محمد بن قيس كما في الفقيه
حيث روى الحديث عن محمد بن قيس عن الباقر ع هؤلاء لا يقبلوا شهادة واحد ويمين استفهام انكار يعني ان قوله سبحانه
اشهدوا ذوي عدل منكم لا يوجب ان لا يقبل شهادة الواحد واليمين لان الاول ثبت من القرآن والثاني من السنة
فما ورد في القرآن لا يمنع من قبول الشاهد الواحد واليمين وفي بعض النسخ هؤلاء يقبلون شهادة واحد ويمين يعني
ان اكثر علماء الاسلام من الصحابة والتابعين وغيرهم يقبلون شهادة الواحد واليمين وهم اعرف منكم بموارد القرآن
والاطلاع على معانيه فلو كان ما في القرآن موجبا للانحصار في الشاهدين لما افتوا بخلافه وهو من اعظم الصحابة واعلمهم
امير المؤمنين ع وقد قضى به ثم ذكر واقعة من الوقائع التي صرح فيها بالحكم بشاهد ويمين والنسخة الاولى موافقة لما
في الكافي واوضح من النسخة الاخرى والاعتماد عليها هو الاولى اخذت غلولا يوم البصرة قال في النهاية تكرر ذكر الغلول
في الحديث وهو الخيانة في المغنم وكل من خان في شيء خفية فهو غال وسميت غلولا لان الايدي فيها مغلولة اي ممنوعة
مجعول فيها غل وهو الحديدة التي تجمع يد الاسير الى عنقه ويقال لها جامعة ايضا حيث ما وجد غلولا اخذ بغير بينة
لم يعمل احد من علمائنا بظاهره ومن ثم حمل بعضهم هذه القضية على انه لم يكن كلام في انها درع طلحة للعلم به بحيث
لا يمكن انكاره بل الكلام انما كان في ان عبد الله بن قفل هل اخذه غلولا او بوجه شرعي والاصل عدم الثاني فلا يخفى
ان هذا التاويل لا يدفع الاشكال الناشئ من عموم قوله ع حيث ما وجد غلولا اخذ بغير بينة والاولى كما قاله الاستاد
ادام الله ايام سلامته حمله على ان الذي يجوز له الاخذ بغير بينة هو امام المسلمين لانه المامون على المغنم وغيره او غيره
ويحمل اذن على ما اذا كان الماخوذ معروفا ومعلوما انه من الغنيمة وتحقيق هذا المقام بحيث ينطبق على القواعد الفقهية
ان الماخوذ خفية سواء كان من المغنم او غيره ويكون البينة فيه على من هو في يده لا على المدعي سواء كان المدعي الامام
او غيره وذلك لان الماخوذ خفية معلوم انه كان سابقا في يد غير من هو الآن في يده ثم هو بيده حيازة له لكونه في يده
فلا بد له من اظهار انتقال الشرعي فيصدق الكلية القائلة بان كلما وجد غلولا اخذ بغير بينة على ان امير المؤمنين ع
لم يكن هناك مدعيا حقيقة لانه لم يدع ذلك الدرع لنفسه بل لبيت المال فهو ع بمنزلة الشاهد على اخذها غلولا فشهادته
مع الحسن ع كافيان في اثبات ذلك المدعي لكن القاضي الذي يكون منصوبا من جانب الشيخين علمه بالاحكام الفرعية
مثل علم من نصبه وكان يعول كل الناس الفقه من غير حتى المخدرات في الحجال واعلم انه يستفاد من هذا الحديث وغيره
ان اموال البصرة كانت غنيمة للعساكر ع وان ردها عليهم انما كان من باب التفضل لا من باب الاستحقاق والنصوص
مصرحة به فيكون هو احد الغزوات وفي آخر رواية الصدوق ره لهذا الحديث ثم قال ابو جعفر ع فاقل من رد شهادة

المملوك ومع القول هو مقلوب عن الحسين صحيح وكذلك الثاني والثالث واما الرابع فضعيف والخامس مجهول
والسادس موثق والسابع والثامن والتاسع من الضعاف وسند الحديث الثالث كما وقع في نسخة الاصل هكذا الحسين
بن سعيد عن ابي احمد عن ابن ابي عمير وباقي النسخ خالية من قوله عن ابي احمد ولعله الاظهر والحكم بزيادة عن في قوله عن ابن ابي عمير
لان ابا احمد كنية لابن ابي عمير ولا يأب الشهداء الآية هكذا واستشهدوا شهيدين اي على الدين من رجالكم المؤمنين فان لم
يكونا رجلين اي فان لم يتفق لاداء العقد رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء اي العدول ان تضل احديهما فتذكر
احديهما الاخرى علة لاعتبار العدد اي المتعدد لاجل انه ان نسيت احديهما الشهادة ذكرتها الاخرى حتى تذكر الواقعة
المشهود عليها ولا يأب الشهداء اذا ما دعوا فسرها المفسرون تارة بالدعاء الى تحملها واخرى بالدعاء الى ادائها او ثالث
بارادة الامرين منها ورجحه امين الاسلام الطبرسي ره لانه اعم فائدة وفي تفسير الامام العسكري رواية دالة عليه ولا تسأموا
ان تكتبوه اي الكتاب على الدين الى اجله وهو وقت حلوله ذلكم اي كتابة الكتاب اقسط عند الله واقوم للشهادة اي اكثر
قسطا عند الله واثبت للشهادة واعون على ادائها وهذه الاخبار صريحة في ان الآية مراد بها الدعاء الى التحمل كما نقلناه عن
قدماء الاصحاب ومتاخريهم سوى ابن ادريس فانه بعد ان نقل الوجوب عن الاصحاب قال والذي يقوى في نفسي انه لا
يجب التحمل وللانسان ان يمتنع من الشهادة اذا دعي اليها ليتحملها اذ لا دليل على وجوب ذلك عليه وما ورد في ذلك فهو
اخبار احاد فاما الاستشهاد بالآية والاستدلال بها على وجوب التحمل فهو ضعيف جدا لانه تعالى سماهم شهداء ونهاهم
عن الاباء اذا دعوا اليها وانما يسمى شاهدا بعد تحملها فالآية بالاداء اشبه والى هذا القول ذهب شيخنا في المبسوط
انتهى وهو بعد انعقاد الاجماع وورود الآية مفسرة بالروايات المستفيضة على ما قلناه لا يلتفت الى قول ابن ادريس ولفظ
لا ينبغي في هذه الروايات وان كان ظاهره الكراهة الا انه مفسر بالنهي في الآية والاصل فيه التحريم فيحمل التفسير عليه مع
ان اطلاقها على التحريم شايع في الاخبار ولانه من الامور الضرورية التي لا ينفك الانسان عنها لوقوع الحاجة اليها
في معاملات الناس ومناكحاتهم فوجب في الحكمة ايجاب ذلك لحسم مادة النزاع المترتبة على تركه فهو من الواجبات
الكفائية وقد تقدم طرف من هذا البحث فارجع اليه فانه آثم قلبه قال بعد الشهادة وهو ان يكون نهيا من الاباء من ادائها و
اسناد الاثم الى القلب لان الكتمان فعله وذلك ان العزم على الكتمان انما يقع بالقلب ولان اضافة الاثم الى القلب
ابلغ في الذم كما ان اضافة الايمان الى القلب ابلغ في المدح قال ابن ادريس وفي معنى هذه الآية ما روي عنه عم انه قال
من سئل عن علم فكتمه الجمه الله يوم القيامة بلجام من نار واقول وذلك ان العلماء شهداء الله على الخلق فعليهم بذل العلم
الى اهله ومن الحاجة اليه فمن كتمه كان كما لو كتم الشهادة وقوله عم اذا دعيت الى الشهادة فاجب يشمل التحمل والاداء
لان الكل دعاء الى الشهادة ان لقاصر منه التقاص الناظر حين يدعى قبل الكتاب اي حين يدعى الى تحملها قبل ان يكتب
كتاب الدين حتى يحضر الواقعة ويشهد في ذلك الكتاب فان قلت ظاهر الايات المتعددة الواردة في الامر بالكتابة
ان تلك الكتابة حجة شرعية عند الحاجة اليها كما قاله بعضهم وقد تقدم ان الخط والخاتم لا اعتبار بهما من دون العلم فلا

القضية

القضية فما الفايدة في كتابة الدين ونحوه قلت ذكر جماعة من علمائنا ان الفايدة فيها كونها موجبة لتذكر
الشاهد او صاحب الحق وسببا لعدم الانكار من الشاهد وغيره الى غير ذلك من الفوايد وفي قوله ذلكم اقسط
واقوم للشهادة ايماء اليه كان ليشهد بها يوم القيامة مسلم اللام اما للتعليل او للعاقبة من باب لدوا للموت وابنوا للخراب
وفي وجهه كدوح قال الجزري الكدوح الخدوش وكل اثر من خدش او عض فهو كدح تعرف الخلائق اي بسبب الكدوح
بان يكون مكتوبا فيها اسمه ونسبه او من تحرير الله سبحانه للخلائق وفضيحته لذلك اليوم . مجهول ضعيف والثاني والثالث
صحيحان والرابع مجهول والخامس ضعيف وكذا السادس واقيموا الشهادة لله اي لا للاغراض بل ابتغاء لوجه الله وتزكية اموالهم
ودمائهم منهم ولا لغرض آخر كمراعاة المشهود له ومحبته له او عداوته للمشهود عليه او لاجل الجعل على اقامتها ونحو ذلك والحاصل
يجب ان يكون المقصود منها وجه الله واقامة الحق ورفع الظلم فلو كان الشاهد صادقا لكن اوقعها لا لله بل لغرض آخر
صحت وترتب الاثر عليها في اثبات الحق المشهود له وبقي حق الله من حيث مخالفة الامر متعلقا بالشاهد ولم يعرف الحدود
تاما يعني يجوز ان يكون هو الشاهد ويجوز ان يكون البايع فوقع عليه السلام نعم يعني يجوز له ان يشهد تلك الشهادة المجملة
وان التزم بالحدود وشهد بها مفصلا وقد وجب الشراء على البايع على ما يملك هذا هو الذي قاله الاصحاب ره فيما اذا باع
ما يملكه وما لا يملكه فالبيع ماض فيما يملك بنسبة الثمن بان يقوم احدهما منفردا ثم ينسب الى المجموع ويؤخذ له من الثمن
بتلك النسبة ولو اراد المشتري رد الجميع كان له ذلك لتبعض الصفقة عليه مع جهله بكون احدهما ملكا لغير البايع اما مع علمه
فلا خيار له بل قيل انه مع العلم يلزمه جميع الثمن بازاء ما يملكه البايع لعلمه بانه لا يستحق بازاء مجموع ذلك الثمن سوى ذلك
المملوك اشهد بجميع هذه القرية اي القرية المذكورة في المسألة السابقة التي بابها كالضياع انه ليس يملك منها الا قطاع ارضين
فهل يجوز للشاهد ان يشهد بحدودها من غير اشهاد البايع له عليها بل بتعريف العدل من اهل القرية ام لا يجوز فاجاب
بالجواز اذا احاط الشراء بجميع ذلك ظاهره انه يجوز بيع المشاع وان كان مجهولا لانتهائه الى الحدود المعلومة وقال سلطان
العلماء ره المراد انها الحدود حيث اشترى بها منه فهذا اقرار بالبيع واشهاد عليه كما يفهم من جوابه عليه السلام اذا كانوا اربعة من المسلمين
المراد من الاسلام هنا الايمان واطلاقه عليه اما لانه كمال افراده وانفعها واما رعاية لجانب التقية ونبه على ذلك فيما حكيناه
سابقا من الشيخين وابن الجنيد من انه يقبل شهادة من لم يعرف منه غير الايمان بل قال الشيخ في الخلاف انه مما لا خلاف
فيه والمشهور بين المتاخرين الاحتياج اما الى التزكية او الى المعاشرة المطلعة على باطن احواله وحملوا هذا الخبر وما في معناه على
التقية ولا يخفى ان هذا الحمل غير محتاج اليه لعدم وجود ما يصلح للمعارضة فان الاخبار مع تكثرها لا يستفاد منها شيء
فوق قدماء الاصحاب من قبول شهادة مجهول الحال من غير الايمان بل في بعضها اشعار بقبول شهادة مجهول الايمان معروف
الاسلام اذ الاصل في المسلم حسن الحال والاعتقاد لان الفضل فعل واحد احد هذا من جملة التعليلات الواردة في
الاخبار وفي اخر ان العلة فيه رعاية الشيعة لئلا يشهد عليهم رجلان من المخالفين عند الحاج لمن ملكوا منهم تقيتها
بالعقد المنقطع فاعتبر الاربعة لندرة اطلاعهم على ذلك الوقاع واعلم انه يستفاد من هذا التعليل صحة ما قاله

الشيخان والعلامة من ثبوت الزنا بالبينة بشهادة عدلين وبالاقرار مرتين لانه شهادة على فعل واحد فلا يشترط
فيه ما يكون شهادة على فعلين لان الزنا بالاموات ليس فيه الا حد واحد وقال ابن ادريس لا يثبت الا بشهادة اربعة
رجال او اقرار الفاعل اربع مرات لانه زنا ما اشتهر وافق الشيخين على انه وطي البهيمة يثبت برجلين وبالاقرار مرتين
وهو حسن وردنا ذهب اليه لمكان اصالة المشهور ما كنت لاضرب من عليها خاتم من الله قد مضى هذا المضمون
بسندا وضح من هذا وقد حمله الاصحاب على ما اذا لم يصرح الشهود بكونه في الدبر ومع الاطلاق ذكروا فيه اشكالا وكان
يحكم في زنديق الزنديق من انكر الصانع او اثبت له شريكا وهو مركب من زن دين اي انه ضعيف الدين كما ان الفساء
ضعيفات الايمان وهذا محمول على ما اذا لم تتعارض الشهادتان لان الجارح مقدم على المعدل حيث لا تعارض
والاحكم بالاعدل والاكثر والاعلم وما وافق الاحتياط وغير ذلك مما هو مذكور في كتب الاصول. الحسين بن سعيد والثاني
موثق والثالث والرابع والخامس من الصحاح سليك الى الرافضي هذا هو اللقب الذي يعبر به المخالفون به وقد روى
الكليني وغيره من واضح الحديث من انه قد تقدم ان هذا اللقب لقب القدر وجعل به شيعة آل محمد واول من لقب به المؤمنون
الذين تابعوا موسى ع ودفضوا فرعون وقومه ودينه وكذلك سموا المؤمنون المطيعون للانبياء واوديا بهم قد شهد
قوم من الانصار والرهبان اي الانصار العلماء والرهبان العباد فان قلت شهادة الانصار والرهبان هنا باعتبار انهم
لم يعرفوا منه سوى ظاهر الحسن ولم يطلعوا على الربا الذي كان في ضميره فهل يجوز لنا الشهادة في صلوة الاموات وغيرها
لمن كان متجاهرا بالمعاصي قلت قد سبق في صلوة الاموات ما يتضمن هذه الشهادة لعامة المؤمنين من غير استفصال عن
صالحهم وفاسقهم وقد تقدم الوجه فيه وحاصله ان الايمان معلوم منه واما المعاصي فالتوبة قد تلحقها فلعله تاب قبل الموت
او انه سبحانه قد عفى عنه باسقاط الحقوق وارضاء الخصوم او ان شفاعة الائمة عليهم قد تداركته ونحو ذلك مما لا يبقى لنا معه
العلم ببقاء انتقال تلك الشرور والمعاصي التي صدرت منه ومن لطف الله تعالى بعباده ان جعل استصحاب الاسلام والايمان
وعمل الطاعات حجة ولم يجعل استصحاب نقيضها حجة بحكم كثيرة لا تخفى على مارس الاحاديث واطلاق جماعة من مشايخنا المحدثين
من عاصرناهم واخذنا الحديث والتفسير عنهم كانوا يستحبون شهادة اربعين مؤمنا على الاكفان يكتبون شهادة ان فلان
بن فلان مؤمن ولا نعلم منه الا خيرا استنادا الى هذا الخبر وما في معناه وهو خبر في مثل الخبر خيرونه قوله عز شانه ولكنه قد شهد
قوم من دون تعليق على خصوص ذلك العدد اشار الى اشعار بعدم الحاجة اليه بل يكتفي فيه بما اطلق عليه القوم وان كان اقل
من هذا العدد فاجزت شهادتهم عليه على هذا اما بمعنى اللام او يكون متعلقا باجزت لانه بمعنى اجريت بمعنى اجريت عليه
مقتضى شهادتهم من الغفران ويجوز ان يكون متعلق الجار والجرور محذوفا اي شهادتهم الميمونة او المباركة عليه على غيره
العلم هنا بمعنى المعلوم بمجاز شهادته في ضيعته وليستوفي الغلام اي هنا اذا كان الشاهد واحدا او اكثر وكان غير عدل
لانهما لو كانا عدلين عتق على جميع الورثة وهذا هو المشهور بين علمائنا ولم يجوزوا للعبد ان يحلف مع الشاهد الواحد
لان العتق مما لا يثبت بالشاهد واليمين وفي القواعد حكم بثبوته بحلف العبد مع الشاهد في باب العتق ووافق على عدم

العصمة في ابواب

العصمة في ابواب الشهادات وهذا منه ليس بغريب ولا يخفى ان التشنيع بمكان الاجتهاد وجواز الانتقال فيه من رأي الى
آخر ثم هذه المسألة لم يرد فيها سوى هذين الحديثين الواضحين والاعراض عن العمل بهما والعدول الى الاجتهاد مما لا ينبغي واما
استيفاء الغلام فقد قال به ابن ادريس كما هو مدلول الرواية وقال ابن الجنيد ان الشاهد الوارث ان كان مرضيا لم يعتق حصة الشركاء
واستسعى العبد فيما يحق للورثة ان لم يعتد بقول الشاهد وان شهد معه عدل عتق من الثلث وكان ولاؤه له وان لم يكن الشاهد
مرضيا لم يلزم الشركاء استسعى العبد في حصتهم وبقي على اصل العبودية ونصف الشاهد من تلك العبد فيه النهاية ان لم يكن مرضيا
معنى العتق في حصته واستسعى العبد في الباقي وفي نقد بعد حكاية هذين الكلامين والوجه انه نفوذ انه يمضي الاقرار في حق المقر
سواء كان مرضيا او لا ولا يجب الاستسعاء وبالجملة فلا فرق بين المرضي وغيره والرواية التي وردت هنا رواها محمد بن مسلم في الصحيح
عن احدهما قال سألته عن رجل ترك مملوكا بين نفر فشهد احدهم ان الميت اعتقه قال ان كان الشاهد مرضيا لم يضمن وجازت
شهادته واستسعى العبد فيما كان للورثة وبهذا الرواية افتى الصدوق في المقنع ويمكن ان يقال ان عدالته تنفي التهمة في
تعزية الكذب عليه فيمضي الاقرار في حصته خاصة واما في حق الشركاء فيستسعى العبد لكونه انعتق حصة من عبد وقصد الاضرار
مع اعساره واما اذا لم يكن الشاهد مرضيا فانه لا يلتفت الى قوله الا في حصته خاصة فلا يستسعى العبد بل يبقى حصص الشركاء
فيه على العبودية ويحكم في حصته بالحرية وهذا عندي محمول على الاستحباب عملا بالرواية انتهى وما حكيناه عن ابن الجنيد
والشيخ مستند الى مفهوم الشرط الوارد في صحيحة ابن مسلم هذه ولكن الظاهر انه لا يعارض منطوق ظاهر هذا الحديث المتروك
بين بعيد عن مرجحه فانه لم يفرق فيه بين المرضي وغيره كما قال العلامة ثم حمل الاستسعاء على الاستحباب مما لا يحتاج اليه لعدم
وجود المعارض لانه ليس الا ذلك المفهوم وقد عرفت الحال فيه فاذن حمله على الوجوب هو الاولى كما حكيناه عن ابن ادريس
تجوز على قدر ما اعتق منه قال به الشيخ ره في بعض كتبه والمشهور ان المكاتب حكمه حكم القن وان تحرر بعضه لان الشهادة
لا تتجزى قال الفاضل الاردبيلي ره دليل الشيخ ره رواية الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله في المكاتب يعتق نصفه هل تجوز شهادته
في الطلاق قال اذا كان معه رجل وامرأة واما فلا تجوز وهذا يدل على انه بمنزلة المرأة الواحدة ففي كل موضع يقبل المرأة
الواحدة يقبل المكاتب لا انه يقبل دائما كما هو فتوى الشيخ اقول الاولى ان يقال ان هذه الرواية الصحيحة هي دليل الشيخ
ره او فتى بمضمونها لا لمكان الرواية على انا قد شرحنا ذلك الحديث بما يدفع هذا الاعتراض عن الشيخ فارجع اليه وهذه المسألة
متفرعة على عدم قبول شهادة العبد وقد تقدم ان المشهور والارجح هو قبول شهادته اما مطلقا او لغير سيده ومن ثم
حمل الشيخ واكثر الاصحاب هذا الخبر وما في معناه تارة على التقية واخرى على ما اذا كان الشهادة لسيده والاول هو الاوضح
حتى يؤدي او يستيقن انه عجز. فان ادى كان حرا مقبول الشهادة وان عجز كان رقا فلا تقبل شهادته. احمد بن محمد
مجهول والثاني موثق والثالث صحيح والرابع مجهول والخامس ضعيف والسادس موثق لا يقبل الشهود متفرقين يعني
في الزنا ونحوه ودلالته على ما هو المشهور بين الاصحاب من اشتراط اجتماع شهود الزنا الاربعة وقت اقامة الشهادة
وان دخلوا متفرقين استنادا الى ظاهر الآية وهو قوله عز شانه في حد القذف بالزنا والذين يرمون المحصنات

ولم يأتوا باربعة شهداء فاجلدوهم او بعيد على الشاهد الواحد اذا شهد وحده انه قذفه ولم يأت باربعة شهداء فوجب
عليه الحد بخروجه عن كونه شاهدا ولا عبرة بالتسمية اذا فقد المعنى والى ما شيا في رواية السكوني عن ابي عبد الله ع عن ابيه ع
عن علي عليه السلام في ثلاثة شهدوا على رجل بالزنا فقال امير المؤمنين ع اين الرابع فقالوا الآن يجيء فقال امير المؤمنين ع حدوهم
فليس في الحدود نظرة ساعة وفي معناها رواية عباد البصري وهما وان ضعف سندهما الا ان الشهرة بل الاجماع منعقد
على العمل بمضمونهما وذهب الشيخ في الخلاف الى عدم هذا الاشتراط وهذه عبارته اذا تكاملت شهود الزنا فقد ثبت
الحكم بشهادتهم سواء شهدوا في مجلس واحد او مجالس وشهادتهم متفرقين احوط واوّل له العلامة في المخ بالحمل على
تفرقهم بعد اجتماعهم لاقامة الشهادة دفعة نظرا الى ان ذلك هو المذهب عندنا ولان ما ورد في استحباب تفريق
الشهود شامل لجميع الشهادات والفاضل الاردبيلي ره مال الى الاخذ بظاهر عبارة الخلاف واستبعد تاويل العلامة
وقدح في الاجماع مع وجود كلام الخلاف واستضعف الروايتين مع ما استفاض من قولهم ع ادرؤا الحدود بالشبهات
فكيف يحد الثلاثة مع وجود الرابع وكونه معهم ولا آية غير صريحة في اشتراط الاجتماع لحد في الاتيان بالاربعة الشهود
وقد بالغ العلامة في مخ في ذلك حيث قال باشتراط اجتماعهم في الحضور بمجلس الحكم فلو تفرقوا بالحضور حدوا اذ لا دليل على
اعتبار ذلك والحق ان ما قاله الفاضل الاردبيلي ره غير بعيد مع جواز حمل الروايتين على التقية لان اشتراط الاجتماع مذهب
غزاة اهل الخلاف وكذلك يحمل على التقية هذه الرواية التي دفع الشرح منها مع ما فيه من الاختلال والاجمال لان ظاهر قوله ع
فان كانوا ثلاثة قبل الرابع ان الثلاثة اذا شهدوا وجاء الرابع بعد قبلت شهادة لاجتماع اكثر الشهود وبعض المحدثين
ذهب الى سقوط شيء من الخبر ليكون مضمون الساقط والموجود موافقا لرواية السكوني السابقة مع احتمال ان يكون قبل
مصحف قتل والمراد منه الحد لان الرابع اذا جاء وشهد يحد ايضا والاولى ان يكون اشارة الى ما ورد في الاخبار من انه
يكره للانسان ان يكون اول الشهود في الزنا بل ينبغي تاخيره فيكون معناه انه اذا شهد الشهود الثلاثة فيقضي عليها
قبل شهادة الرابع بعد شهادتهم بخلاف ما اذا كان ثالثا لقوم فانه يحتمل ان ينكل الرابع عن الشهادة فيحد الثلاثة واما شرطه
الفاضلان ومن تبعهما من وجوب الاتفاق في الشهادة على الزمان والمكان فلا تخرج حال من الثلاثة عليه وكذا الكلام قدماء
الاصحاب وح فالاولى عدم اشتراطه هل يجوز شهادة النساء بالتزويج الاولى كما قاله شيخنا المحدث ان يحمل على ارادة
الشهادة لاثبات التزويج اذا حصرت الدعوى على اثباته ونفيه لا لحضور وقت العقد كما قال الشيخ ره فيكون موافقا
لما حكيناه من المفيد وجماعة من الاصحاب وعلى القول الآخر يحمل على ارادة الانفراد من الرجال لان من جوز شهادتهن
في النكاح اشترط فيه انضمام الرجال بعث به الى الحبشية ليطاف به حتى يعرفه الناس ولا يقبل شهادته الا بعد التوبة وهذا
كلما بعد ضرب به التعزير كما يأتي في الاخبار وتقدم ايضا ما ذكرناه في جزء من الاخبار وهو اما محمول على التقية او على عدم
قبول شهادة الواحدة في الكل ولعل الاول هو الاولى قال بعض المحدثين يمكن حمل الاخبار الدالة على قبول شهادتهن في
الوصية على ما اذا كانت دينا بقرينة التعليل في بعض الاخبار وهو ان لا تضيع اموال المسلمين بخلاف هذا القول ويمكن

حمل هنا

حمل هذا الخبر كما قال صاحب الوسائل على استفهام الانكار وما قاله صاحب شرح نهاية اطبق الاصحاب كلهم على العمل بهذه الرواية
والقول ابن ادريس اجماع الاصحاب عليها مع انه لا يعمل باخبار الآحاد وهذا يرشد على ان الرواية كانت عنده من المتواترات فلا
يعتبر ضعف طريقها بجهالة حال البغدادي وجهالة بين جميل بن حجر واشتراك عبد الله بن عبد الرحمن بين الثقة والضعيف فلذلك
قال السيد جمال الدين بن طاوس قدس الله روحه في الملاذ لا احضر درك طريقه وهو يشعر بتردده واما المحقق طاب ثراه فصرح في التردد
من حيث ان الحق وان استلزم الشرب الا ان مطلق الشرب لا يكفي في اثبات الحد بل لابد معه من وقوعه على وجه الاختيار و
مطلقا اعم منه ومن الاكراه ثم قال ولعل هذا الاحتمال يندفع بانه لو كان واقعا لدفع عن نفسه الا ان الواقع خلافه فلا حد واما
الفاضل الاردبيلي ره فنقل هذه الرواية من شيخنا الشهيد ره في الشرح وقال اني ما رايتها في التهذيب والكافي في كتاب الحدود
ولم يطلع عليها من هناك ثم قوى عدم الحد لضعف الرواية وعدم حجية مثل هذه الاجماعات عنده ولاشتراط اتحاد الكيفية في
الشهادة ولدرء الحدود بالشبهات ولا يخفى ان هذا لا يسمع منه في مقابلة النص والاجماع الا لو شهد الشاهدان بقيئها
فاكثر علمائنا ذهبوا الى وجوب الحد نظرا الى التعليل الوارد في الرواية وبعضهم اقتصر على مورد النص لانه خلاف الاصل فلا
يتعداه الى غيره ولو شهد احدهما انه شربها يوم الجمعة والآخر انه قاءها قبل ذلك لم يحد لعدم امكان مجامعة القيء للشراب المشهود
به لتكون الشهادة على فعل واحد وهذا لا يقبل غير ظاهر من الاخبار وهل يجوز شهادة الخصي لا خلاف بين اصحابنا في قبول
شهادته وفي الكافي انه موضع تحيته وعله الاظهر في النكاح ولا في حدود لا في الديون الاظهر كما قاله بعض المحدثين حمله
على ما اذا كن منفردات من الرجال واما الديون فقد عرفت ان الاولى قبول شهادتهن فيه مع اليمين كما هو احد القولين انه
ليس من شرطه الاشهاد قد سبق ان هذا الخبر وما في معناه محمول على اثبات النكاح عند المنازعة فيه لا على صحة وقوع العقد وقوع ٢
فانه كما قال الشيخ ره غير محتاج الى الاشهاد عليه اذا كانت المرأة منكرة فقال لا باس به انه ظاهر وان المراد ثبوت النكاح بشهادة
النساء عند المنازعة كما هو احد القولين والارجح من المذهبين لكن قوله ع لعنهم الله حوزوا واستخفوا بعزائم الله الى آخر
الكلام ظاهر في ان المراد شهادتهن في ايقاع عقدة النكاح لانهم اشترطوا فيه شهادة العدلين وح فالتوفيق بين اول الحديث
وآخره ان يقول لعل المراد الحاق مسألة باخرى شبيهة بها ومن بابها وهي اشتراط الاشهاد في ايقاع عقد النكاح مع انه ليس بشرط فيكون
حاصله انهم كذبوا في هذه المسألة كما كذبوا في الاخرى وتحقيق الحال انهم جعلوا شهادة العدلين شرطا في اثبات النكاح بناء على
اشتراطهم له في ايقاع العقد من حيث انهم جعلوا قوله عز شانه واشهدوا شهيدين من رجالكم راجعا الى الجملة الاولى في الآية وهي
النكاح لا الى الجملة الثانية وهي الطلاق وجعلوا هذا الاستدلال دليلا على اشتراط ذوي العدلين في اثبات النكاح عند النساء
توهم ابطال استدلالهم على الاصل ليبطل الاستدلال على الفرع بالطريق الاولى اما الاول فبانه خلاف مدلول الآية لان
ذلك الاشتراط في الآية انما هو في الطلاق لا في النكاح واما الثاني فبعضهم على ع فانه حكم بشهادة المرأتين مع اليمين
في اثبات النكاح عند التنازع يجوز شهادة امرأتين في النكاح يعني مع اليمين من غير رجل كما حكيناه من الصدوق
واكثر قدماء الاصحاب فان ذكر الله تعالى وقوله رجل وامرأتان اي بيان اي موضع خص حكم الطلاق بالشاهدين

والحال لا تجوز الشاهد والراوي فقال عليه السلام الذي يقولها انما ورد في الدين • محمد ضعيف والثاني والثالث والرابع
من المجاهيل والخامس مرسل والسادس ضعيف قوله اخذنا بالاول اه محصل كلام الاصحاب تارة على ما اذا كان رجوعه
عن الكلام الاول بعد الحكم والاخرى على ما اذا كان اقراره على نفسه قال لا يجوز شهادته عمل به الشيخ في النهاية وكتابي الحديث وبه
قال ابن حمزة وابن ادريس والفاضلان وعامة المتاخرين واما الخبر الثاني فهو مذهب الصدوق والقاضي وابو الصلاح و
قد ذكر الاولون للخبر الثاني ضروبا من التاويل الاول ما قاله المحقق تبعا للشيخ في النهاية من الحمل على ما اذا لم يعدل الشهود او
اختلفوا في اقامة الشهادة او اختل بعض شرائطها الثاني ما حكي عن ابن حمزة وعليه جماعة من المتاخرين وهو الاوضح مما ذكر
فيه من التاويل من حمل الثاني على ما اذا قذفها الزوج اولا ثم اتى بالشهود الثلاثة • فانه خصم لها وشهادة الخصم على
خصمه في الامر الذي هو خصمه فيه غير مقبولة واذا كان الامر كذلك لم يبق غير ثلاثة • فيجب عليهم حد الفرية الثالث ما ذهب
اليه ابن الجنيد من ان الزوج ان كان مدخولا بها ردت الشهادة وحدوا ولاعن الزوج والتحدت هي بحد الجمع
بذلك ايضا وضعف الرواية بخلاف الدخول لاشتمال الرواية على لعان الزوج وهو مشروط بالدخول الرابع ما ذهب اليه الصدوق ره
في المقنع من حمل الخبر الاول على ما اذا قذفها بالزنا من دون نفي الولد فيكون الزوج احد الشهود عليها فتحد المراة والخبر الثاني
على ما اذا كان قد نفى الولد منه فيحد الثلاثة للفرية ويلاعن الزوج لان اللعان لا يكون الا بنفي الولد اقول هذا مبني على ما
سياتي في كتاب اللعان من ان مذهب الصدوق ره ان اللعان لا يكون الا بنفي الولد وباقي علمائنا على انه كما يكون
السبب نفي الولد يكون السبب غيره ايضا قذفها بالزنا مع دعوى المشاهدة وهذا هو الارجح كما سيجيء الكلام في ذكر دليله
وتحقيق الحال فيه وبالجملة فالارجح من هذين الخبرين هو الاول لان الحديث الثاني وان روى معتبرة ايضا مع من
الى حد ما تقدم الا انهما ضعيفا السند والخبر الاول حجة لانه منجبر بالشهرة وعمل ابن ادريس به قرينة على تواتره عنده لما هو
من اصله المشهور ولانه موافق لظاهر الاية كما قاله الشيخ طاب ثراه ولمطابقته ما تقدم في الاخبار من جواز شهادة الزوج لزوجته
وعليها ولقوله تعالى واللاتي ياتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن اربعة منكم فان الظاهر كما قال جماعة من ارباب
التفسير ان الخطاب للحاكم لانه المرجع في الشهادة فيشمل الزوج وغيره على ان اكثر المخالفين ذهبوا الى ما يوافق الحديث الثاني
فيجوز حمله على التقية واما قوله في سند الحديث الرابع عنه عن سلمة فقال بعض المحدثين الضمير راجع الى محمد لا الى احمد
وان كان اقرب بل الاظهر ارجاعه الى سعد وان كان ابعد اقول ملاحظة طبقات الرجال دالة على صحته وقد وقع
في كتابي الشيخ ره من هذا الباب اكثر من ذلك من ولد على الفطرة وعرف بالصلاح في نفسه جازت شهادته
يجوز ان يراد من الفطرة فطرة الاسلام فيكون القيد الثاني لاخراج من خالف هذه الفرقة المحقة في الاعتقاد فانه
لا صلاح لاحد منهم ويجوز ان يراد فطرة الايمان لقوله ثم ما على فطرة الاسلام غير نا وغير شيعتنا فيكون القيد الاول
اشارة الى الخلوص في الاعتقاد والثاني الى حسن الاعمال والمراد من قوله في نفسه انه لا يكون مدحه بالصلاح من جهة
انه ابن فلان واخو فلان وجار فلان ونحو ذلك كما هو المتعارف في هذه الاعصار فان قلت هذا بظاهره ينافي

ما دلت

ما دلت عليه اكثر الاخبار وذهب اليه معظم الاصحاب كما حكيناه عنهم سابقا من قبول شهادة معلوم الايمان مجهول الحال
لانه لا يعرف بالصلاح قلت هذه الدلالة انما جاءت من جهة المفهوم وهو لا يعارض المنطوق الوارد فيما سبق من اخبار
هذا الكتاب وغيره مع انه يجوز ان يكون المراد من هذا المفهوم انه لا يعرف بالفسق المانع من الشهادة ومجهول الحال
غير معروف به وفي هذا الحديث رد لما حكيناه عن الشهيد الثاني ره من اطلاقه العدالة وقبول الشهادة على من
عرف بالصلاح في مذهبه من فرق المخالفين وذلك لانهم خارجون من قبول الشهادة اما من القيد الاول او من القيد
الثاني كما عرفت واما ما ورد بعد هذا الحديث بما ينطبق على كلامه فغير محتاج اليه اذ لا صلاح لمن يقول ان ابا بكر افضل
من علي عليه السلام بسبعين درجة والخلاف بينهم انما وقع في تفضيل عثمان او مساواته والاكثر على الاول ان شريكا يرد
شهادتنا قال لا تذلوا انفسكم شريك قاضي الكوفة وكان من شرار المخالفين وقوله لا تذلوا انفسكم حمله الاصحاب
تبعا للصدوق ره على تحمل الشهادة لا على ادائها وجوز شيخنا المحدث ارادة الاعم منه ومن ادائها اذا علم او ظن
عدم قبولها وهو غير بعيد من الساحر فقال اذا جاء رجلان اه يجوز ان يكون الغرض من ذكر هذا الحديث في
هذا الباب الاشارة الى ان شهادته غير مقبولة ويجوز ان يكون المراد منه ان الشاهد على الساحر لا يكون الا
رجلين ولا يجوز فيه شهادة النساء ولا الرجل واليمين ولعل هذا هو الاوضح واما كون الساحر حلال الدم فلا كلام فيه
والاخبار متظافرة في الدلالة عليه الا ان يتوب ثم ورد في الاخبار ان المراد منه ساحر الاسلام وان ساحر الكفار لا
يقتل لان الشرك اعظم من السحر ولان السحر والشرك مقرونان هذا الفقرة واما حقيقة السحر فهو كما قال شيخنا الشهيد الثاني
كلام او كتابة او رقية او اقسام وعزائم ونحوها يحدث بسببها ضرر على الغير ومنه عقد الرجل عن زوجته بحيث لا
يقدر على وطيها والقاء البغضاء بينهما ومنه استخدام الملائكة والجن واستنزال الشياطين في كشف الغائبات و
علاج المصاب واستحضارهم وتلبسهم ببدن صبي او امراة وكشف الغائب على لسانه فتعلم ذلك واشباهه وعلمه
وتعليمه والتكسب به حرام ولو تعلمه ليتوقى به او ليدفع به المتنبي بالسحر فالظاهر جوازه وربما وجب على الكفاية
كما اختاره الشهيد ره في دروسه ويجوز حله بالاقسام والقران كما ورد في رواية العلاء وهل هو حقيقة او تخييل
الاكثر على الثاني ويشكل بوجدان اثره في كثير من الناس على الحقيقة والتاثير بالوهم انما يتم لو سبق للقابل علم بوقوعه
ونحن نجد اثره فيمن لا يشعر به اصلا حتى يضر به ولو حمل تخييل على ما يظهر من تاثيره في حركات الحيات والطيران ونحوها
امكن لا في مطلق التاثير واحضار الجان وشبه ذلك فانه امر معلوم لا يوجد رفعه انتهى وما ذكره من جواز تعلمه للتوقي
او لدفع المتنبي بالسحر فظاهره انه لا دليل عليه والدليل على تحريم تعلمه عام ثم ورد في الخبر ان من كان عالما بالسحر ثم تاب
يجوز له ان يحل ولا يعقد على ان بعض علمائنا ذهب الى ان المراد انه يحل بالقران والتعويذ لا بالسحر اذ لفظ الخبر ليس صريحا
فيه واما ما رجح من انه حقيقة لا تخييل فهو الاصح المدلول عليه بكثير من النصوص فالقول الآخر مخالف للنص والوجدان
فمما يدل على الاول ما رواه الصدوق ره في عيون الاخبار بسنده الى الحسن بن علي العسكري عن آبائه عليهم السلام في قوله عز وجل

وما انزل على الملكين ببابل هاروت وماروت قال كان بعد نوح كثرت السحرة والمموهون فبعث الله عز وجل ملكين الى
نبي ذلك الزمان بذكر ما يسحر به السحرة وذكر ما يبطل به سحرهم ويرد به كيدهم فتلقاه النبي عن الملكين واداه الى عباد الله
بامر الله عز وجل وامرهم ان يقفوا به على السحر وان يبطلوه ونهاهم ان يسحروا به الناس وهذا كما يدل على السحر ما هو وعلى
ما يدفع به غائلة السحر الى ان قال وما يعلمان من احد ذلك السحر وابطاله حتى يقولا للمتعلم انما نحن فتنة وامتحان للعباد
لان يطيعوا الله فيما يتعلمون من هذا ويبطلوا به كيد السحرة ولا يسحروهم فلا تكفر باستعمال هذا السحر وطلب الاضرار به و
طلب الناس الى ان يعتقدوا انك به تحيي وتميت وتفعل ما لا يقدر عليه الا الله عز وجل فان ذلك كفر الى ان قال ويتعلمون
ما يضرهم ولا ينفعهم لانهم اذا تعلموا ذلك السحر ليسحروا به ضروا وبطلوا به كيدهم وما علما احدا من ذلك شيئا حتى قالا
انما نحن فتنة فلا تكفر فكفر قوم باستعمالهم لما امروا بالاحتراز عنه وجعلوا يفرقون بما تعلموه بين المرء وزوجه وقال عز وجل
وما هم بضارين به من احد الا باذن الله يعني بعلمه وفي هذا المعنى اخبار كثيرة ومما يدل على الثاني انا شاهدنا آثاره
المترتبة عليه بحيث لا يختلجنا الشك في انها آثاره من الجمع والتفريق واذهاب الحب وبغضائه ولو تلونا عليك ما تحققنا
من آثاره لصار كتابا كبير الحجم وقد نقل لي اوثق مشايخي عن شيخنا الشيخ بهاء الدين ره انه كان يقول ان جاء رجل يدعي النبوة
فان كان قادرا على اجراء الماء من يده المبسوطة كان نبيا وان كان قادرا على اجرائه من تحت اصابع يده المضمومة كان ساحرا
وجعل هذا مما يفرق به بين النبي والمتنبي • عنه عن محمد مرسل والثاني موثق والثالث والرابع مجهولان والخامس ضعيف
اذا لم يعرفهم اي يعرف اسلامهم ولم يعرف احوالهم من الصلاح وغيره بظاهر الحكم من باب اضافة الصفة الى الموصوف والمراد
الحكم الظاهر اي المستند اليه لان الحكم يأتي تارة على ما يوافق الاصل واخرى على ما يطابق الظاهر كما في هذه الخمسة ورواه الشيخ
في موضع آخر الا انه قال بظاهر الحال الولايات ذكر الاصحاب ره ان هذه الامور الخمسة مما تثبت بالاستفاضة المفيدة
للظن المتاخم للعلم من غير حاجة الى الشاهدين لتعسر وجودهما في هذه الامور وجعلوا ظاهر الحكم مفسرا بالاستفاضة فان
الولايات كولاية العلوي وولاية القاضي من جانب الامام وولاية الايتام والموقوفات ونحو ذلك مما يتعسر بل يتعذر وجود الشاهدين
على عين تلك القضية لتقادم العهود وسبق الاعوام والقرون فلا يبقى شاهد الاصل ولا شاهد الفرع فيلزم تعطيل مثل
هذا الحكم او العدول عنه الى غيره مما لا يجوز والمناكح اي ان فلانة زوجة فلان وفلان زوجها فانه مما يثبت بالاستفاضة
ايضا لتعذر الشاهدين غالبا على حضور العقد لمرور الايام والليالي والمواريث اي الانساب التي ترتبط بها المواريث
فان حضور الشهود ووجودهم على صفحات الايام من النساء والرجال يشهدون على ان هذا ولد على فراش ذلك مما لا يمكن
غالبا وفي رواية الصدوق ره الانساب مكان المواريث والذبائح فانه يكتفى فيها بظاهر الحال ويحكم بحلية ذلك اللحم
بوجوده في اسواق المسلمين من غير سؤال عن اسلام الذابح وعن وجدان اللحم في يده وعن معرفة الذبح وكيفيته ايقاعا
على الوجه الوارد في الشريعة فان تحصيل الشاهدين على كل واحد من هذه المذكورات وما في معناها مما يتعسر غالبا
والشهادات فاذا كان ظاهره ظاهرا مأمونا يعني ان قبول الشهادات لا يتوقف الا على ستر الظاهر من غير احتياج الى البحث

عن بواطن

عن بواطن احواله بمعاشرة وغيرها مما ذكره فيها آنفا تارة في كتب الفروع هذا مذهب الاصحاب في اثبات هذه الامور وحكى
العلامة ره عن ابن الجنيد انه قال لا تنفع الشهادة بالشائع من الاخبار الا ان تحصل الشهادة على الشهادة الى الاقرار او رؤية
الا في النسب وحده فانه يكفي الاستفاضة والعجب من الاصحاب ره انهم اعرضوا عن الاستدلال بهذا الحديث على ما ذكروه
من ثبوت هذه المذكورات بالاستفاضة مع وجوده في كتب الاصول الكافي والفقيه وكتابي الشيخ والاستناد الى ما لا
يدل عليه كاستدلال الشيخ ومتابعيه بانه يجوز لنا الشهادة على ازواج النبي ص ولم يثبت ذلك الا بالاستفاضة وذلك
ان النكاح وجواز ازواج النبي ص انما ثبت بالتواتر لا بالاستفاضة اذا عرفت هذا فاعلم ان بعض المحققين من ارباب الحديث
جمع بين اخبار هذه المسئلة بحمل مطلقها على مقيدها فان خبر ابن ابي يعفور السابق اول الباب يعطي ان عدالة الرجل
تعرف بتعاهد الصلوات والمواظبة على الجماعات الا من علة فهذا هو الميزان في معرفة العدالة فيحمل غيره عليه كقوله
عليه السلام هنا فاذا كان ظاهره ظاهرا مأمونا فان معناه تعاهد الصلوات والمواظبة على الجماعات وكذلك قوله ع
اذا لم يعرف بفسق في حديث آخر فهذا مما يجب علينا تذكيره والظاهر عند التتبع وتحتم علينا ضبطه وان دونا اثباته
دنيا اذا كان ساترا للذنوب مجاهرا به اقول قد ذكرنا في وجه الجمع غير هذا فارجع اليه يجوز شهادة المرائين في استهلال
ظاهره يدل على ما حكيناه عن شيخنا المفيد من انه يقبل شهادة المرائين في كل ميراث المستهل والاصحاب ره حملوه
على القبول في النصف جمعا بين الاخبار كل من ولد على الفطرة وعرف بصلاح واما النواصب فانهم خارجون عن
قبول الشهادة بلا اشتباه كما تقدم الكلام فيه لا باس اذا كان لا يعرف بفسق اعلم ان علماءنا ره اطبقوا
على جواز اتخاذ الحمام في المنزل للانس وانفاذ الكتب وحمل الرسائل بل على استحبابه لما روي ان رجلا شكى الى النبي ص
الوحدة فقال اتخذ زوجا من حمام وعن ابي عبد الله ع قال ليس من بيت فيه حمام الا لم يصب اهل ذلك البيت آفة
من الجن ان سفهاء الجن يعبثون في البيت فيعبثون في الحمام ويدعون الانسان وروى عبد الكريم بن صالح
قال دخلت على ابي عبد الله ع فرايت على فراشه ثلاث حمامات خضر فقلت جعلت فداك هذا الحمام يقذر
الفراش فقال لا انه يستحب ان يسكن في البيت واما اتخاذها للعب بها وهو ان يطيرها ويتقلب في السماء
ونحو ذلك فقد حكم جماعة من الاصحاب بكراهته لما فيه من العبث وتضييع العمر فيما لا ينفع الا ان يكثر بحيث
يوذن بقلة المروة واما ابن ادريس ره فقد جعل اللعب بها قادحا في قبول الشهادة لقبح اللعب والقبيح
حرام وقال ان الشيخ اورد هذه الرواية ايرادا لا اعتقادا واجاب العلامة وهو ناظر عنده من كلام ابن ادريس
اولا بمنع ما ذكره من قبح اللعب الا ان يتضمن الاشراف على منازل الناس والاطلاع على عوراتهم فانه حرام قطعا
وثانيا بان اللعب بها ليس فسقا ولا الاستحلال النقيض به في الحديث واما الرهان عليها فقد اجمع علماؤنا على تحريمه
لما سيأتي في ابواب السبق من اختصاصه بالخف والحافر والنصل وقد وقع في اخبارنا ما يوهم جريان السبق
فيه هذا الخبر وما في معناه وقد حمله جماعة من فقهائنا تارة على ان المراد من الريش السهام لان لها ريشا واخرى

الحمل على التقية لما روى اصحابنا من ان حفص بن غياث القاضي وضع للمهدي العباسي في حديث لا سبق الا في نصل او خف او حافر
قوله او ريش ليدخل فيه الحمام تقربا الى قلب الخليفة حيث يراه يحب الحمام فلما خرج من عنده قال اشهد ان قفاه قفا كذاب
ما قال رسول الله صلى الله عليه وآله او ريش ولكنه اراد التقرب اليه بذلك ثم امر بذبح الحمام ولا باس بشهادة صاحب السباق يحتمل ان يراد
السباق المشهور لا سباق الطير وروى لتصديق ذلك هذا الحديث عن العلاء بن سيابة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن شهادة من يلعب
بالحمام قال لا باس اذا كان لا يعرف بفسق قلت فان من قبلنا يقولون قال عمر هو شيطان فقال سبحان الله اما علمت ان رسول الله
صلى الله عليه وآله قال ان الملائكة لتنفر عند الرهان وتلعن صاحبه ما خلا الحافر والخف والريش والنصل فانها تحضرها الملائكة وقد سابق رسول الله صلى الله عليه وآله
اسامة بن زيد واجرى الخيل والتاويل السابق جار هنا ايضا من التقية وما قبله لان القاذف فانه لا يقبل شهادته قد سبق
الكلام في الاربع على آية الخلاف وفي الاستبصار بعد نقل هذا الخبر قال الوجه فيه احد شيئين احدهما ان يكون محمولا على التقية
لانه موافق لمذاهب كثير من العامة والثاني انما اذا كان من شرط التوبة التي يصح معها قبول شهادته ان يكذب نفسه عند الامام
وعند المسلمين ويكون فيمن يحكم عليه بانه قاذف صادق فلا يجوز له ان يكذب نفسه واذا لم يكذب نفسه امتنع عند ذلك
قبول شهادته وان كان صادقا في مقاله عند الله تعالى ولا يحتاج في ذلك الى التوبة هذا كلامه طاب ثراه ويرد عليه ما قدمنا
في الابحاث السابقة انه وان كان صادقا في نفس الامر الا انه كاذب شرعا حيث سماه الله تعالى كاذبا لانه لم يات بالشهداء
على صحة ما قذف به وقطع فرض الاخبار بان توبته ان يكذب نفسه من غير فرق بين كونه صادقا في نفس الامر او كاذبا فيه
وبالجملة يجوز له تكذيب نفسه عند الامام وهو توبته وان كان صادقا في نفس الامر ولو كان المراد من هذا الحديث ما ذكره لم يحتج
الى التوبة فيما بينه وبين الله تعالى مع نطق الحديث لها ومن ثم قال شيخنا المعاصر سلمه الله تعالى يمكن حمل الحديث على ما اذا ندم ولم يظهر
توبته للناس ولم يكذب نفسه جزئيته قوله فيما بينه وبين الله تعالى اقول الاولى هو الحمل على التقية كما سبق الكلام فيه مفصلا محمد بن
علي مجهول والثاني ضعيف والثالث صحيح والرابع ضعيف والخامس مجهول والسادس والسابع صحيحان ولا تزيدن في نفس الحق
ما ليس بحق حمل الاصحاب هذا على هذا الحديث فلم يجوزوا الزيادة في الحق وان انتهى الى الحق كما اذا كان الشاهد مما يثبته
الربع فلا يجوز له ان يشهد بنصف الحق في وقت الشهادة ليثبت الحق على مقره ولعل المفهوم من عبارات هذا الحديث نوع من التعارض
في الجواز وعدمه لان في قوله وان الشاهد في اقامة الشهادة الى قوله ولا يوخذ به زيادة على الحق اشعار بالجواز وقوله
ولا تزيد في نفس الحق ما ليس بحق ينافيه لدوام التقدم في قوله للرجل يكون من اخوانك [illegible] الشهادة وليس كلها يجيزها القضاة عندنا
قال فاذا علمت انها حق فصححها بكل وجه حتى يصح له حقه ظاهر في جوازه وجمهور الاصحاب وان لم يجوزوه الا انا يمكننا هناك
بجوازه اذا كان الحق على احد من المخالفين ولو لم نخش مخالفة علمائنا لجوزناه مطلقا نظرا الى ظاهر الاخبار والى ما استفاض
من قولهم لا يضيع مال امرئ مسلم ولانه مما لا ضرر فيه على الطرفين بايصال الحق الى صاحبه وتفريغ ذمة المديون من
ذلك الدين الذي هو قضاؤه في الدنيا فقضاؤه في الاخرة اما بتقاص الحسنات ان كانت او بزيادة الاثقال ان (?)
كانت على صاحب الحق كما قال سبحانه يحملون اثقالهم واثقالا مع اثقالهم ثم رجع احدهما فقال شبه علينا غرموا الكلام

الاصحاب

الاصحاب على ما اذا صدقه الاخر [illegible] قوله شبه علينا من اموالهما خاصة يعني انه يوخذ منه لا من العاقلة لانه
ليس خطاء محضا بل هو شبه عمد فيكون من ماله فان قالوا شهدنا بالزور قتلوا جميعا اي مع رد ما فضل من دية
المرجوم لا سبيل للاخر عليها ويوخذ الصداق من الذي شهد ورجع الخ قال الشيخ في النهاية بمضمون هذا الحديث من
انها لو تزوجت بعد الحكم بالطلاق ثم رجعا او رجع احدهما ردت الى الاول بعد العدة وغرم الشاهدان او الراجع
منهما المهر للثاني والاخبار متظافرة في الدلالة عليه والمشهور بين علمائنا ان حكم الحاكم لا ينتقض برجوع الشاهدين
لان رجوعهما بعد التزويج اقرار في حق الغير فلا يسمع عليه فلا ترد على الاول ولا يضمنان له شيئا ان كان قد دخل بها
وان لم يدخل بها ضمنا له نصف المسمى وقيل اذا كان المهر مقبوضا بيدها لزمهما جميع مهر المثل وقيل النصف وهذا
هو المحكي عن المبسوط والاولى في هذه المسئلة هو ما دل عليه هذا الخبر وما في معناه اذ لا معارض له يدل على ما قاله الاكثر
واما تاويل الاخبار كما قاله العلامة ومتابعوه بالحمل على انها لو تزوجت بمجرد الشهادة من غير حكم الحاكم فبعيد لا يحتاج اليه كما عرفت وقد
تقدم الكلام في هذه المسئلة فتبصر هذا فارجع اليه ومعه شاهد اما ان يكون ضم الشاهد معه اشارة الى كمال البينة
او الى ما لا يقبل فيه الا الشاهدان كما في الحدود ونحوها والا فالشاهد واليمين كافيان في الديون وما في معناها و
ترجع الى زوجها الاول لانه علم تزوير الشهود بخلاف ما لو رجعا وهذا هو الفرق بين الحكمين الا ان يكونا معروفين
بشهادة الفسق فيه دلالة على ما اخترناه من قبول شهادة مجهول الحال معروف المذهب وان الاصل في المؤمن العدالة حتى يظهر
خلافها وهذا هو الانسب بالشريعة السمحة السهلة

باب من الزيادات في القضايا والاحكام

سهل بن زياد ضعيف والثاني مرفوع والثالث ضعيف والرابع صحيح والخامس مرسل قال يقسم على خمسة وخمسين الخ لم
يعمل بهذا الخبر سوى ظاهر الشيخ في النهاية والقديم قال الاصحاب انه يرجع بالنسبة وطريق معرفته ان ينسب اجرة مثل ما عمل
الى الاجرة مثل المجموع بان يقوم جميع العمل المستاجر عليه ويقوم ما عمل منفردا وينسب الى المجموع فيستحق الاجير من المسمى بتلك النسبة
ويرجع المستاجر بالباقي وحملوا هذه الرواية على ما اذا تناسبت القامات على هذا الوجه بحيث يكون نسبة القامة الاولى
الى الثانية انها بقدر نصفها في المشقة والاجرة وهكذا وهو مع ذلك حكم في واقعة معينة فلا يتعدى مع ان الشيخ لم يذكرها
في النهاية على جهة الفتوى وانما نقلها بلفظ الرواية وعلى تقدير العمل بمضمونها لا يتعدى الحكم مورد النص كما اذا كان ازيد
من العشر قامات او انقص منها واما طريق الوصول الى خمسة وخمسين جزءا على ما قاله الشهيد الثاني ره فبان تزاد على الاعداد
على اكثرها وتضرب نصف المجتمع منها في الاكثر فعلى المثال تجمع واحدا الى الاعداد مع عشرة وتضرب نصف المجتمع وهو خمسة ونصف
في الاكثر وهو عشرة يبلغ خمسة وخمسين اقول هذه الرواية رواها الكليني طاب ثراه بسندين ينتهيان الى الرفاعي والصدوق
رواها في المقنع مرسلا والشيخ رواها في موضعين عن سهل بن زياد وما ذكروه من التاويل لا يخلو من الغرابة وتعميم السؤال
ظاهر في العموم والعمل بها لا يخلو من وجه ومنافاتها لما ذكروه من القواعد الفقهية غير قادح في العمل بمضمونها لان الواجب كما
تقدم غير مرة تطبيق القواعد على الاحاديث لا ارجاع الاحاديث الى القوانين العقلية حتى انها اذا لم تطابقها اطرحت [illegible]

الاخبار لا جلها كما يفعله اكثر المجتهدين من علمائنا لان القواعد العقلية مما لا ينبغي الاعتماد عليها في احكام الشريعة لان اكثر الاحكام
الشرعية لا تدخل تحت القوانين الكلية العقلية بل مدارها على اختلاف المتفقات وائتلاف المختلفات وان شئت تحقيق هذا الكلام
فارجع الى حكاية نزح الآبار وغيره من ابواب الفقه وتحقيق الكلام في هذا المقام ان هذا الرجل قد استاجر فلان الاجير بعشرة
دراهم على مجموع تلك القامات والغالب في الاراضي انها تكون على هذه النسبة المذكورة في الحديث ومبنى احكام الشريعة انما
هو على الغالب ولا يلزم من وجود غير الغالب تغير الاحكام الشرعية كالقصر في الصلوة سفرا على ان ما قاله الفقهاء لا يحصل الا
لان الاجير يريد ما يقابل تلك القامة من الاجرة وقت عجزه من اتمام العمل ونسبة ما عمله الى ما بقي لا يعرف الا اذا
حفرت القامات الباقية وانتظار ذلك الوقت غير واجب عليه لما فيه من المشقة وقد لا يريد صاحب القامات حفرها
واذا ورد في الحكم مدرك شرعي وجب الرجوع اليه وان استلزم نقصا على واحد من الطرفين على انا نتفق هنا غالبا انما
يكون على الاجير لا على صاحب الارض ولا مانع منه لان التقصير قد جاء منه بعجزه ونحوه وقد سبق الكلام في تعدي الحكم من مورده ليعلم
الاظهر اجراؤه في غير القامات العشر لان الظاهر ان اطراد الحكم انما جاء لتعدد القامات وهذا ليس من باب القياس ولا
منصوص العلة لانا اسلفنا في تضاعيف ابواب هذا الكتاب الاستدلال على عدم جواز العمل بمطلق القياس حتى الاولوية
ومنصوص العلة وكشفنا من الاحاديث الواضحة التي تضمنت النهي عن الاعتماد عليه بل هو من باب دلالة اللفظ على
افراده بالالتزام العرفي وآية التافيف من هذا الباب لا من قبيل ما ذكروه ولا نطوله هنا اي وجوب بيع عبد الكافر
اذا كان مسلما مما لا خلاف فيه بين علمائنا لنفي السبيل الوارد في الآية ولتظافر الاخبار دلالة عليه شهادة عادلة
او يمين قاطعة او سنة ماضية يجوز ان يراد من الشهادة العادلة تمام البينة وباليمين القاطعة الاشارة اليها
اذا لم تتم الا به كالشاهد الواحد وبالسنة الماضية الشاهد واليمين كما في الدعوى على الاموات ونحوهم والاولى ان
يراد من الشهادة العادلة البينة الشرعية ومن اليمين ما يكون هو في نفسه كافيا في اثبات الدعوى كالقسامة
وما في معناها ومن السنة الماضية ما كان ثم يستخرجه في الوقايع من الاحكام بلطايف الامور وقضاياه في هذا
مشهورة بالغ بعيد هنا بعض منها في هذا الكتاب وجاء هنا ببينة على انها له لعله تشريعية ثم الامر بالتوقف
عند تعارض البينات من غير ترجيح لبينة الداخل او الخارج والا كان اللازم ان يحكم بما امر به ويجوز ان يكون العمل
على بينة الداخل على ما قاله بنو اسرائيل الا ان توقفه ثم وجعله الامور موكولة الى ربه عز وجل انما هو لاظهار
ما ظهر له من عكس الحكم والبناء على الواقع فاحكم بينهم بما ترى من علوم القضاء والبناء على ظاهر الحكم من غير بيان الواقع
وقد ورد في الاخبار من ان مولانا المهدي عليه السلام اذا ظهر لا يسأل البينة ويحكم بين الناس بعلمه مما يوافق الواقع
كحكم آل داود يكون التشبيه فيه باعتبار ما سبق على هذه القضية واما بعدها فلا كما يدل عليه قوله حق الحساب
خمسة اشياء يجب على الناس ان ياخذوا بها قد تقدم هذا الحديث متنا وسندا لكن قال بعض المحدثين لعله اخذ
الخبر السابق من كتاب سعد بن عبد الله واخذ هذا من الكافي ، محمد بن يحيى مجهول والثاني حسن وكذلك الثالث

واما الرابع

واما الرابع فضعيف والخامس صحيح يرجع عليه بماله ويرجع هو على اولئك اما باعتبار انه صار مفلسا فيشترك الغرماء
كلهم فيما عنده ولا يختص به احد دون من سواه واما باعتبار ان تلك الاموال كلها كانت بعينها موجودة عنده
يتجر بها فخلطها العامل فجاءت الاشتراك في تلك الاموال فلا يجوز اختصاص احدهما بل ياخذ كل واحد ما يقابل ماله وان
وقع نقص كان على الجميع ولعل هذا هو الاظهر وقال ابن ادريس رحمه الله ووجه الفقه والفتيا عندي على تسليم الخبر ان
الاول دفع المال اليه فخلطه بغيره فلما خلطه بغيره رضي بالخلط فضمنه واصحاب الاموال الباقية خلط اموالهم باذنهم و
الاول خلط ماله في اموالهم بغير اذنه فيجب عليه للاول ضمان جميع ماله فلما اخذ اصحاب الاموال الذين اذنوا في
الخلط اموالهم على التمام فهذا اخذوا ما لم يكن لهم فالواجب على المضارب تسليم جميع مال الاول ورجع المضارب
على من اخذ المال بقدر ما غرم وفي قوله الخبير بخلطها بماله ويتجر بها المعنى فيه خلطها بماله واتجر بها وانه كان اتى
بلفظ الاستقبال وهذا كثير في كلام العرب والقرآن هذا كلامه فوازن بين الكلامين واختار ما يحسن منهما
عن محمد بن جعفر الكوفي هو الاسدي قال كتبت الى ابي الحسن عليه السلام يعني علي بن محمد يجوز بلا بينة ذهب اليه
الشيخ في احد قوليه واما باقي الاصحاب فقد عدوا هذه الرواية ضعيفة ومخالفة للاصول ومعارضة لما
تواتر من توزيع البينة على المدعي واليمين على من انكر والاولى حمل هذا الخبر على ما اذا كان ذلك المتاع او الخادم
حاصلا في بيت ابيها وماله وجهزها به وارسله معها ولم يكن لها علم بقيته وان ارسله معها هل هو عارية او هبة فاذا
ادعى عليها انه هبة حلفت على انه ليس هبة واخذه من غير بينة هكذا قال جماعة من المحدثين ويرد عليه ان هذا جار
ايضا في الزوج ونحوه والانصاف يقتضي العمل بظاهره حيث ان المحمدين الثلاثة رووه في الاصول الثلاثة
ويكون هذا الحكم مبنيا على الظاهر اذ الاغلب ان الذي يكون مع البنت انما هو جملة مهرها من بيت ابيها فاذا
ادعاه ابوها يكون دعواه موافقة لظاهر الحال فيصدق من غير بينة بخلاف الزوج ومن في معناه من الاقارب
طعن ابن ادريس فقال اقول ان قوله هذا الحديث انه خبر واحد لا يوجب علما ولا عملا وفيه ما فيه من عنوان الكتاب
الراوي للحديث ما سمع الامام يقول هذا ولا شهد عنده انه قاله وانما وجد به ولا يجوز ان يرجع الى ما في الكتب فقد
يزور على الخطوط ولا يجوز للمستفتي ان يرجع الا الى قول المفتي دون ما يجده بخطه بغير خلاف من محصل ضابط
لاصول الفقه ولقد شاهدت جماعة من متفقهة اصحابنا المقلدين لسواد الكتب يطلقون القول بان لو ادعى
كل المتاع وجميع المال كان قوله مقبولا بغير بينة وهذا خطأ عظيم في هذا الامر الجسيم لانهم ان كانوا عاملين بهذا
الحديث فقد اخطأوا من وجوه احدها انه لا يجوز العمل عند محصلي اصحابنا باخبار الآحاد والثاني ان من يعمل باخبار
الآحاد لا يقول بذلك ولا يعمل به الا اذا اسنده الراوي عن الشارع والثالث ان الحديث ما فيه انه ادعى ابوها جميع متاعها
او خدمها وانما قال بعض ما كان عندها ولم يقل جميع ما كان عندها ثم انه مخالف لاصول المذهب ولما عليه اجماع
المسلمين لان المدعي لا يعطى بمجرد دعواه والاصل براءة الذمة وخروج المال من صاحبه يحتاج الى دليل والزوج يستحق

صنفها وكل

عمومه بعد عمومها بنص القرآن فكيف يرجع عن ظاهر الدليل باخبار الآحاد ولا يعضده كتاب ولا سنة مقطوع
بها ولا اجماع منعقد فاذا خلا من هذه الوجوه بقي ما ابيناه من الادلة ان الاصل برآءة الذمة والعمل بكتاب الله
واجماع الامة على ان المدعي لا يعطى بمجرد دعواه ثم لم يورد هذا الحديث الا القليل من اصحابنا ومن اورده في كتابه لم يورده
الا في باب النوادر وشيخنا ابو جعفر لم يورده الا في كتابين من كتبه ايرادا لا اعتقادا ثم انه رجع عنه وضعفه في المسائل الحايريات
ثم يحتمل بعد تسليمه وجها صحيحا وهو يجوز بلا بينة المراد به الاستفهام واسقط حرفه ويحتمل ايضا انه اراد بذلك التعجب
والذم لمن يرى عطيته ذلك بغير بينة بل بمجرد دعوى كما قال الله ذق انك انت العزيز الكريم عند قوم واهلك فهذان
وجهان صحيحان يحتملهما الكلام اذا سلم تسليم الجدل هذا كلامه نقلناه لتطلع منه على حقيقة الحال المستاجر ضامن لاجرة
وذلك ان المستاجر اذا لم يعط الاجير اجرة ولا وكيله فهو ضامن لها وان وضعها على يده فهو وكيل المستاجر فلاجل
هذا كان ضامنا لها لان الاجير لو طلبها لم يسلمها اليه فاما اذا سلمها الاجير الى المستاجر او سلمها الى شخص حضر وقد
ملكت فاذن مال الاجير لانه لو طلبها المستاجر لم يجز لمن هي عنده ان يسلمها اليه ولو لا انك رضيت بيمينه آه فيه دلالة على
ان اليمين يسقط الحق ولو كان عند قضاة الجور فقال على علم عليم هذه الوديعة عندي هذا الاستخراج للحق هو الذي فسر بانه
قولة او سنة ماضية من ائمة الهدى • احمد بن محمد صحيح والثاني والثالث مجهولان والرابع ضعيف والخامس مرسل
والسادس ضعيف والسابع مرسل والثامن مجهول الحديث الاول رواه المحمدون الثلاثة في الاصول وغيرها باسانيد
متعددة وكذلك رواه المفيد في كتاب الارشاد اصطلحا فان فضيتكما دنية فيه دلالة على انه يجوز بل يستحب للحاكم
ترغيب الغريمين في الصلح مع علمه بان الحق مع احدهما وانه جاهل بحقه ويكون علمه من ذلك الصلح ويجوز ان يكون قوله
اصطلحا المراد منهما ما اصطلحا عليه سابقا بحيث منها الغير الخمسة انت يا صاحب الخمسة آه فيه اشعار بالتسامح في مثل
هذا التفاوت القليل اذا لم يحققوا هذه المعادلة حقيقة ويجوز ان يكون بناؤه على الزامهم بالمساواة واعتراف
صاحب الحق بجهة عليه بردّ الحبيس في ابطال المواريث هذا هو الذي ذهب اليه الاصحاب من انه لو حبس رجل على آخر دارا
او عبدا او خادما بعينه وقت ما دامت الحابس كان ميراثا يعني انه غير لازم ويجوز له الرجوع فيه متى شاء نعم لو قرنه بمدة لزم فيها
ورجع الى ملكه بعدها قال محمد بن ادريس في ... ~~هذا الحديث صحيح وليس هذا اخذه بمجرد دعواه والبيد على غير بينة~~
~~مشاهدة قويه حكمية لان كل واحد منهما ذي بيده عنه وبقي بيد من ادعى عليه حكمية واما قال ادعاه من حيث اللغة لا من حيث~~
~~الشرعية من ادعوه بيد غيره عينا او دينا~~ بين جمرتين من نار حتى يقضي بين الناس قال بعض المحدثين المراد بالجمرتين
النفس والشيطان في اغوائه لانهما سببان لجمرتي جهنم وقال شيخنا المعاصر سلمه الله تعالى المراد من الجمرتين الميل الى
كل من الخصمين فان لم يمل الى واحد منهما فالى الجنة اقول يجوز ان يكون كناية عن كون القاضي قبل الحكم في القضية
مستعدا لدخول جهنم والتقلب في طبقاتها والاشراف عليها الى ان يحكم فاما ان يكون حكمه موافقا لما استحقه قبل
الحكم فيكون في النار او يخالفه فيكون الى الجنة • وخص اللسان لانه مناط الاحكام ودخول الجنة والنار واما

لا انه قيمها

واما الاخر فبينهما فلم نر هذا الحديث بسند واضح في كتاب الصلح وانه معمول عليه بين الاصحاب ويعتبر الدرهم
الآخر بينهما بعد ان يحلف كل منهما لصاحبه على استحقاقه النصف ومن نكل منهما قضى به للآخر ولو نكلا معا
او حلفا معا قسم بينهما نصفين وقال شيخنا الشهيد يشكل اذا ادعى الثاني النصف مشاعا فانه يقوى القسمة نصفين
ويحلف الثاني للاول وذكر ان الاصحاب لم يذكروا هنا يمينا وذكروا المسألة في باب الصلح فجاز ان يكون الصلح
قهريا وجاز ان يكون اختياريا فان امتنعا فاليمين اقول اما الحلف فهو وان ذكره العلامة في كره الا ان الاكثر
لم يذكروه وهو الاولى لخلو النص عنه واما قوله يشكل اذا ادعى الثاني النصف مشاعا الى آخر كلامه فهو غير مشكل لتناول
الحديث له والنظر الى الدقائق الفقهية لا يقبل في مقابلة النصوص للذي ادعاه لم يخالف فيه احد من علمائنا آثاره
حيث قالوا انه اذا وجد شيء ولم يد عليه الا واحد يعطى ذلك الواحد من غير بينة وقد رواه الكليني بسند آخر والشيخ
في النهاية عن يونس بن عبد الرحمن قال محمد بن ادريس رحمه الله فقه هذا الحديث صحيح وليس هذا اخذه بمجرد دعواه و
البيد على غير بينة مشاهدة وبيد حكمية لان كل واحد منهما نفى يده عنه وبقي بيد من ادعى عليه حكمية فاما قال ادعاه
من حيث اللغة لان الدعوى الشرعية من ادعى في يد غيره عينا او دينا استعملوه حتى اذا كبر آه استعمال هنا كناية عن
اخذ الجزية منه وفيه دلالة على انه ينفق على الذمي العاجز من بيت المال والوارث الصغير بمنزلة الاخ وابن الاخ وذهب
معظم الاصحاب الى انه لا يجب من نفقة الاقارب الا العمودين والزوجة وحكى شارح القواعد عن الشيخ طاب ثراه انه
ذهب الى وجوبها على كل وارث وطريق الجمع بين الاخبار يقتضي المصير الى المشهور وحمل هذا الحديث وما بعده وما في
معناه على الاستحباب كما قال في الاستبصار وذكر بعده وجها آخر للجمع بين الروايات حيث قال والوجه الآخر ان يكون
انما اجبر على نفقته من ليس له وارث غيره ان مات كل واحد منهما ورث صاحبه ولم يكن هناك من هو اولى منه فلاجل ذلك
اجبر على النفقة وليس كذلك حال الوالدين والولد والزوجة لانه يجبر على نفقتهم وان كان هناك وارث آخر اولى
منه او شريك له في الميراث انتهى ونقل عن الشيخ محمد بن الحسن بن زين الدين قدس الله انه يمكن ان يكون الصغير تصحيفا للفقير
وذكر ان جده قدس الله ذكره في بعض مصنفاته ايرادا على الشيخ انه ذكر في المبسوط او مصنف آخر يجب نفقة الوارث الفقير
للرواية وما اطلعت على هذه الرواية قال قد روى اصحابنا عن احد هما انه اذا كساها آه حاصله ان نفقة الاقارب
واجبة بالذات ونفقة الزوجة واجبة لا لكونها زوجة بل لاجل التمكين ومن ثم سقطت النفقة عند عدمه
قال اقبل ثوبك خطاب للمشتري لانك قد تفرقت فلا يجب على البايع القبول نعم يجب عليه الارش لانه قد خفض له
قليلا اما بحط بعض الثمن او المراد من الخفض الكلام اللين ليقبله على وجه الرفق • عنه عن محمد بن مجهول لكن الصدوق قدس سره
رواها عن ابن ابي عمير عن رفاعة بن موسى النخاس فيكون السند صحيحا ومن ثم اطلق عليه الصحة العلامة والشهيد الثاني
وجماعة من الاصحاب فقول المولى الاردبيلي بعدم صحتها لوجود الحسن بن سكين في الطريق غير وارد واطلاق الاصحاب
اختلفوا في حكم متاع البيت عند تنازع الزوجين او ورثتهما او احدهما وورثة الآخر على اقوال ثلاثة منها للشيخ ره في

ثلاثة للعلامة ره في مختلفة القول الاول انها فيه سوآء فيقسم بينهما بعد حلف كل منهما لصاحبه ووجه هذا القول انه قد يصلح لهما
لدخوله في العموم وهو وان كان موافقا للاصول الا ان فيه اطراحا للاخبار المعتبرة وهذا هو مذهب الشيخ في ط والعلامة في عد
وولده في الشرح الثاني ان ما يصلح للرجال كالعمايم والدروع والسلاح يحكم به للزوج وما يصلح للنساء كالحلي والمقانع
وثياب النساء يحكم به للمراة خاصة وما يصلح لهما كالفرش والاواني يقسم بينهما بعد التحالف او النكول ذهب الى هذا ابن الجنيد
والشيخ في الخلاف وابن ادريس والمحقق والعلامة في التحرير واكثر الاصحاب بل نقل عليه الشيخ اجماع الفرقة المحقة والمستند
مع قضاء العادة بذلك هذه الرواية وهي ظاهرة كما هنا صريحة في المطلوب واضحة في الدلالة عليه ثم رواها في الاستبصار هكذا
عن رفاعة النخاس عن ابي عبد الله ع قال اذا طلق الرجل امراته وفي بيتها متاع فلها ما يكون للنساء وما يكون للرجال والنساء قسم
بينهما قال واذا طلق الرجل المراة فادعت ان المتاع لها وادعى الرجل ان المتاع له كان له ما للرجال ولها ما للنساء وقد
نقلها الشهيد الثاني ره من الاستبصار ثم قال وليست هذه الرواية صريحة في جميع مدعى القائلين اذ ليس فيها ان ما يصلح
لهما يقسم بينهما على تقدير التنازع وذكره في صدر الرواية كان قبل التنازع لكنه ظاهر في ذلك على تهافت في لفظ الرواية
اقول كان الداعي له على نقلها من الاستبصار دون التهذيب انها في هذا الكتاب ليست موجودة في بابها وانما هي
كانها مروية بين هذه الاحاديث المنتشرة فلم يطلع عليها وقت التاليف او انه طلب شرائح الشهيد الاول في هذا
القول لانه بعينه مذكور في نكت الارشاد والظاهر ان التغاير بين الفاظ الرواية وترتيبها على ما في الكتابين انما جاء
من رواية الحديث بالمعنى على انه يجوز ان يكون رواها الخاص مفاهيم وبالجملة هذه الرواية مؤيدة بجريان العادة
بذلك ورجوع الشرع في باب الدعاوي الى العادات والشيخ في الاستبصار حيث لم يعمل بها ذكرها اولها حيث قال هذا
الخبر يحتمل شيئين احدهما ان يكون محمولا على التقية لان ما افتينا به في الاخبار الاولة ومن يعمل بها لا يشك بعيد هذا لا يوافق عليه
احد من العامة وما هذا حكمه يجوز ان يتقى فيه والوجه الاخر ان نحملها على انه يكون ذلك على جهة الوساطة والصلح بينهما دون
مر الحكم القول الثالث ما ذهب اليه في الاستبصار من ان القول قول المراة مطلقا لما سيأتي في صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج الرابع
الرجوع في ذلك الى العرف العام او الخاص فان وجد عمل به وان انتفى او اضطرب كان بينهما لتصادم الدعويين وعدم الترجيح
ذهب اليه العلامة في لف والشهيدان واكثر المتاخرين وجعلوه مع موافقته للاصل وجها للجمع بين الاخبار بحمل صحيحة
رفاعة هذه على اختصاص كل بماله وما سيأتي في صحيحة ابن الحجاج على اقتضاء العرف بان المتاع هو متاع المراة جاءت به من
بيتها جهازا الى بيت زوجها وما ليس هناك عرف وقرينة اصلا تدل على الاختصاص فهو متاع مشترك بين ذوي اليد بدون
تميز اختصاص فيتحالفان فيقتسمان وكذا مع عدم التحالف ومع نكول احدهما دون الاخر يكون للحالف وسيأتي القائل
بالرابع من هذه الاقوال عن قريب • منه عن علي ضعيف والمنزر بكسر الميم والدراوردي بالدال والراء والواو والالف
والواو والراء والدال والياء قال محمد بن ادريس ره منسوب الى دارابجرد على ما ذكره ابن قتيبة والزجاج وقال غيرهما
هو منسوب الى داورد قرية بخراسان ليس لعرق ظالم حق قال في نهاية الرواية لعرق بالتنوين على حذف المضاف اي لذي

عرق ظلم

عرق ظالم فجعل العرق نفسه ظالما والحق لصاحبه او يكون الظالم من صفة صاحب العرق وان روي عرق بالاضافة فيكون
صاحب العرق والحق للعرق وهو احد عروق الشجرة وقال ابن ادريس العرق بكسر العين وسكون الراء ولا يجوز فتح العين
والراء لان ذلك تصحيف كلف ان يحمل ترابها الى المحشر فايدة هذا التكليف اما ان يكون من باب ما ورد ان المصورين
في الدنيا يكلفون في القيامة بنفخ الارواح فيها ولن يقدروا وفيها نبوا على ما صوروه واما ان يكون من قبيل ما ورد
في مانع زكاة الارض انها تجعل طوقا في عنقه يوم القيمة فيكون حمل تراب الارض المغصوبة الى المحشر على حقيقته
منه عن محمد ضعيف وكذلك الثاني والسياري على ما في الرجال احمد بن محمد لا محمد بن احمد وابن اسباط يروي
يروي عن الرضا والجواد عليهما السلام ولكن في الكافي عن الرضا ع فيخرج عن الاضمار وهذا الحديث رواه في الكافي و
رواه الشيخ في موضع اخر ورواه الصدوق في كتاب العلل كل رواية بسند الا ان الكل ينتهي الى علي بن اسباط و
الاصحاب ره عملوا بمضمونه فيما اذا تعارض الخبران كما في مقبولة عمر بن حنظلة ولم يجوزوه ابتداء ومن ثم احتمل
شيخنا المعاصر سلمه الله تعالى حمله على ما هنالك القول ظاهر قوله الا خير من امري ان ذلك الامر الحادث ليس من باب المحاكمة
والدعاوي التي يكون بين اثنين بل ان ذلك الامر مما يختص به كالعبادات ونحوها ولم يامره ع بالتوقف لمكان الاضطرار
الى معرفة ذلك الحكم ح فلا بعد في ان يكون حكم ذلك الرجل المضطر ما قاله ع من رجوعه الى رجال المخالفين ويؤيده ان حنظلة
على انه روى اصحابنا مسندا الى ابي اسحق الارجاني رفعه قال قال ابو عبد الله ع اتدري لم امرتم بالاخذ بخلاف ما يقول العامة
فقلت لا ادري فقال ان الله لم يكن يدين الله بدين الا خالفت عليه الامة الى غيره ارادة ابطال امره وكانوا يسألون
امير المؤمنين ع عن الشيء فاذا افتاهم جعلوا له ضدا من عندهم ليلبسوا على الناس ومن قوله الثاني عن ابي الحسن ع
لفظ عليه السلام موجود في بعض النسخ واكثر النسخ خال منها ولعله الاظهر لان ابا الحسن كنية علي بن اسباط ممن تتبع القصاص
اي الذين يروون القصص حكى جماعة من المفسرين ان القرآن لما حكى الله سبحانه فيه قصص الانبياء والقرون السالفة
وكان ذلك من جملة اعجازه قال كفار قريش انا نعارضه بمثل ما اتى وكان جماعة منهم يأتون للتجارة الى بلاد الجبل
همدان وما والاها فنقلوا ما كان يحكيه العجم في كتبهم وقصصهم كاخبار رستم واسفنديار ونحوها وكتبوها من كتب
الاعاجم ولما رجعوا عارضوا بها ما في القرآن من القصص فانزل الله عز شانه ومن الناس من يشتري لهو الحديث ليضل
عن سبيل الله ويتخذها هزوا ومنه تحريم استكتابها وكتابتها وقراءتها واستماعها وحفظ كتبها الان اكثرها بل كلها مفتريات
واكاذيب خصوصا قصة حمزة وما فضلوه فيها فهي من جملة لهو الحديث واستماعها سماع للكذب وترويج له ومعتقد
الاعتقاد به حق لو تحقق كذبها وكان المقصود من قراءتها واستماعها مجرد تنزه البال فانه حرام لعموم ما دل على تحريم
استماع الكذب وتاتي ابواب السلطان يعني من غير حاجة او مطلقا فانه كان عارفا بنفسه وما رآه انهم اهل الظلم
والجور فاتيان ابوابهم لا تفيد سوى الاثم والعدوان لا ابالي ما قلت وما قيل لك منه جماعة من الاصحاب الشيعة
بما ذكر في هذا الحديث نعم ينبغي ان يقال ليس المراد كلما قال وقيل فيه فانه ما من احد الا ويضطر الى العثرة والتنادي

الى ان يبالى ببعض ما قيل فيه ولجاءة المخوف الى المبالاة ببعض ما يقول بل المراد منه القول الذي اكثر العقلاء يحترزون
منه قولا وسماعا وقال المحقق الثاني طاب ثراه في الشرح السفلة بكسر السين وسكون الفاء او بفتحها مع كسر الفاء اسافل
الناس واسافلهم وهو يرجع الى ما ذكر في الحديث وقال ابن بابويه طاب ثراه في باب النهي عن مخالطة السفلة جاءت
الاخبار في معنى السفلة على وجوه منها ان السفلة هو الذي لا يبالي بما قال ولا بما قيل فيه ومنها ان السفلة من يضرب بالطنبور
ومنها ان السفلة من لم يسره الاحسان ولم تسؤه الاساءة والسفلة من ادعى الامامة وليس لها باهل وهذه كلها اوصاف
السفلة من اجتمع فيه بعضها او جميعها وجب اجتناب مخالطته انتهى اذا عرفت هذا فاعلم انه عليهم لم يترجح لعدم وقوع
الطلاق لاجماع اصحابنا على ان الطلاق المعلق على شرط او صفة باطل لا يصح كما سيأتي في محله ولعل الوجه فيه رعاية
التقية لا من امير المؤمنين ع او من ابي الحسن ع لان العامة مطبقون على وقوعه ـ منه عن ابي عبد الله ضعيف
والثاني والثالث مجهولان والرابع موثق والخامس مجهول قوله ع اما من خرج بالغوص فهو لهم عمل بظاهره الشيخ في
النهاية حيث لم يشترط في جواز اخذه من جيء اخراج المال التالف وقال محمد بن ادريس ره وجه الفقه في هذا الحديث ان
ما اخرجه البحر فهو لاصحابه وما تركه اصحابه آيسين منه فهو لمن وجده وغاص عليه لانه صار بمنزلة المباح ومثله من
ترك بعيره من جهد في غير كلاء فهو لمن اخذه لانه خلاه آيسا منه ورفع يده عنه فصار مباحا وليس هذا قياسا لان
مذهبنا ترك القياس وانما هذا على جهة المثال فالمرجع فيه الى الاجماع وتواتر النصوص دون القياس والاجتهاد وعلى الخبر
اجماع اصحابنا انتهى اقول فما رجع ابن ادريس هذا الخبر الى الاصول والقواعد المقررة وتبعه على هذا التقييد معظم الاصحاب
من غير عمل بظاهره لما فيه من الضعف بالشعيري الذي هو السكوني كما قاله شيخنا الشهيد ره ... ومن ثم ذكر صاحب
المهذب احتمالا وهو عدم الخروج من ملك صاحبه مطلقا حتى لو ... كما اخرجه غير صاحبه بالغوص يكون كاللقطة
في يده احالة الملك على مالكه لكن ذكر انه احتمال ضعيف اذا عرفت هذا فاعلم انه يمكن توجيه الحديث على عكس ما قاله
الاصحاب بل هو الظاهر منه لان ضمير قوله فهو لهم لا مرجع له سابق غير الاهل فيكون معناه ان ما اخرج بالغوص يكون لاهل
المال لانهم احق به من الغائصين لانه مالهم لكن ينبغي حمله على ما اذا لم يعرضوا عنه فانهم اذا ظهرت منهم قرائن الاعراض يكون مباحا
لآخذه وان انتفت القرائن ووقع النزاع في الاعراض وعدمه يكون قول المالك هو المقدم لانه اعرف بنيته مع ان
الاصل عدم خروج الملك عن مالكه الا بناقل شرعي وبالجملة فهذا الخبر ضعيف ذو وجوه واحتمالات وقد عرفت
الاصل مع تجويز اشتغال اهل السفينة من ذلك المكان او غيره من غير ان يصرحوا بالاعراض عن ذلك المال الغريق ولم يقع
منهم اباحة صريحة للغائصين وغيرهم لا يوجب خروج ذلك المال عن ملكهم بل هو لهم ايضا وحيلولة وليس هو الا من قبيل
من كان له مال في مكان لا يمكن من الوصول اليه فانه لا يخرج عن ملكه قد قال ع قوله الى منه الى غيره لان النسخ كان في
زمانه ع وبعض الصحابة جمع المنسوخ ولم يجمع ناسخه كما قال امير المؤمنين ع في حديث طويل فمن افتى الناس بالاول
فقد افتاهم بما لا يعلم من ... غير موضوعه كذب عليه واكثر دين العامة ... ومنه قوله صلى الله

عليه وآله

عليه وآله في يوم الغدير من كنت مولاه فعلي مولاه فانهم وضعوا هذا اللفظ الظاهر في غير موضوعه الذي قصده
وقاموا ... ام القرآن الظاهر عليه بما قد جرى بعد في المصحف لانه من كلامه ع ويجوز ان يكون ما سمعناه من حكاية الله سبحانه لعل
المصحف قد نسخ بكلامه ع فلم نطلع على الناسخ وحاصل الجواب عدم جواز العمل بما سمعوا الى ان يبلغوا آل محمد ع من نسخه او
بقائه على الاصل ويستفاد منه عدم جواز العمل بالحكم المستفاد من الكتاب او السنة الا بعد الفحص عن الناسخ كما هو
مذكور في الاصول لاقرار الناس على ما في ايديهم من الاموال التي اخذوها بحكم الجور والمناكح الباطلة لانهم بمنزلة المشركين
وهذا ان الحكم اذا انقضى فلا يلزم التفحص عما سبق الا ان يدعي احد انه مظلوم في الحكم السابق ويقيم البينة على ما ادعاه فانه
يلزم الفحص واخذ الحقوق اقره على ما في يده مع ان اغلب اموالهم كان من الغارات وتعدي بعضهم على بعض ونحو ذلك
لما زاد على القول الاول لان الحق لا يتغير هذا بالنسبة اليه ع ظاهر لان عمله ليس من اجتهاد واما غيره ممن يجوز
عليه تغير الاجتهاد والتقلبات في الرأي فالاولى به معاودة الادلة وتكرير النظر ليكون احفظ للرأي الاول ان لم يحصل
الاختلاف واقوى في الاجتهادات وبعد الاختلاف ثم يجيزون شهادتهم بقوله لان العامة ذهبوا الى ان مزكي الشهادة
مثل مزكي الراوي لا يشترط فيه التعدد وقد انعقد اجماع اصحابنا ره على اشتراط التعدد فيه لانه من باب الشهادة
ايضا اذ هو شهادة على عدالة الشاهد وفي هذا الخبر دلالة عليه واكثر الاصحاب لم يذكروه في مقام الاستدلال بل
اقتصروا على الاجماع وهو غير حسن ـ منه من جعفر مجهول والثاني مرسل او صحيح وذلك ان قوله من جميل مثله يحتمل ان
يكون رواه من الجماعة كما هو الظاهر ويجوز ان يكون قد رواه عن الامام ع كما هو المعهود من حال جميل انه لا يروي
الحديث مرسلا ثم بعد ملاقاته الامام ع يرويه عنه مسندا والشيخ رواه في موضع آخر عن احمد بن محمد عن علي بن الحسن
عن جعفر بن محمد بن حكيم عن جميل بن دراج عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع وزاد فاذا لم يكن مليا ورواه الكليني ره
عن احمد بن محمد عن علي بن الحسن مثله وبهذه الاخبار استدل اصحابنا على ما صاروا اليه من جواز القضاء على من غاب
عن مجلس القضاء سواء غاب عن البلد او كان فيه وسواء كان له مانع من حضور مجلس القضاء ام لم يكن له مانع ووافقنا
على هذا اكثر مخالفينا سوى الكوفي مع انه استفاض عن النبي ص انه قال لهند زوجة ابي سفيان وقد قالت له ان ابا سفيان
رجل شحيح لا يعطيني ما يكفيني وولدي خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف وكان ابو سفيان غائبا عن المجلس حاضرا في البلد
كما هو المنقول نعم قال الشيخ ره في المبسوط انه اذا كان حاضرا في البلد ولم يتعذر حضوره لم يجز عليه القضاء لان القضاء على
الغائب موضع ضرورة فيقتصر فيه على محلها ولانه ربما وجد مطعنا ومدفعا وجازه الغائب المشقة بطول انتظاره
ومال اليه الفاضل الاردبيلي ره استضعافا للروايات ولان الغائب قد يتعذر عليه الجواب بعد الحكم وقد يتعذر عليه
استيفاء الحق بموت الخصم وفقره وموت الكفيل وفقره فينبغي الاقتصار على موضع الوفاق نعم اذا امكن حضوره
وامتنع من الحضور جاز الحكم عليه لانه الذي ادخل الضرر على نفسه وهذا القول لا يخلو من قوة بل يمكن ان يقال المتبادر
من الغائب في الخبر ان يكون غائبا عن البلد ويكون الغائب مرجحة كمعارضة بينة المدعي بما هو اقوى منها او جرح شهوده

ويدخل فيه الاستخلاف وكثير من الاصحاب ذكروا اليمين حال الحكم على الغائب والنص خال منه ولم يذكر الكفيل مع وجوده فيه و
بعضهم تبع الرواية في ذكر الكفيل من غير ذكر اليمين لكن ظاهر الرواية تعدد الكفلاء كما هو المتبادر من لفظ الجمع ولم يقل به احد
وكانهم حملوا اللفظ على الجنس كما هو الشايع في المحاورات واما حمل الغائب في اليمين على الميت فقياس لا نقول به وهذا كله
في حقوق الآدميين كالديون والعقود واما حقوق الله تعالى فاجماع الاصحاب ره واتفق على عدم جواز الحكم على الغائب لان مبناها
على التخفيف ولو اشتمل الحكم على الحقين قضي بما يختص بالناس كالسرقة يقضي بالغرم لا بالقطع وان تردد فيه بعض الفقهاء
نظرا الى انها معلول لعلة واحدة فلا يثبت احدهما دون الآخر الا بكفالة حمل جماعة من الاصحاب الكفيل هنا على الضامن لا
كفيل البدن وهذا الاطلاق شايع في الاخبار وبعضهم جبر كما في الرواية محتمل للامرين اذا عرفت هذا فاعلم ان عبد الله بن
جعفر روى في قرب الاسناد عن السندي بن محمد عن ابي البختري عن جعفر عن ابيه عن علي ع قال لا يقضى على غايب ويمكن
حمله تارة على انه لا يجزم بالقضاء عليه بل يكون على حجته ولا بد من الكفيل واخرى الحمل على الغايب عن المجلس وهو حاضر
في البلد مع احتمال الرابع المعروف الله تعالى. عنه عن ابيه صحيح وكذلك الثاني والثالث واما الرابع فوثق المتاع متاع المرأة
قد تقدم حمله على ما يوافق قول العلامة ره من ارجاعه الى العرف لقوله ع قد علم من بين لابتيها وحمله جماعة من المتاخرين على
ما للنساء وعلى المشترك لا على ما للرجال لان الميزان فانه من متاع الرجل لم يذكر الاصحاب ره خصوص الميزان استثناء من
المتاع ويمكن ان يكون ذكره على سبيل التمثيل يعني ان الميزان ونحوه مما هو من مال الرجال عادة مال من متاع البيت قال
السيد ره حمل هذا اصحابنا على ان هذا هو الذي يكون للرجل لقضاء العرف به والباقي يكون للمرأة وقال شيخنا المعاصر ره
بجواز ان يكون المراد ان هذه المذكورات مختصة بالرجل ليس للورثة فيها حق بل هي حبوة للولد الاكبر ليقضي عن الميت ما فاته
من العبادات فيكون هذا الحديث بباب الحبوة انسب واعلم ان اضطراب الاخبار في هذه المسألة مما يرجح ما حكيناه عن العلامة
في المخ من ارجاعه الى العرف والاولى في مثل هذا الترجيع الى الصلح الموجب لقطع النزاع بينهما او بين ورثتهما. عنه عن ابيه
موثق وكذلك الثاني والثالث واما الرابع فصحيح والخامس والسادس من الصفات كان يفلس الرجل اذا التوى على
غرمائه اي يحكم عليه بالافلاس ويمنعه من التصرف في امواله اذا ماطل غرمائه ثم يامر به فيقسم ماله بالحصص الباء زايدة اي
يامر بقسمة امواله وذكر الاصحاب ره انه لا يجوز الحكم عليه بالافلاس والحجر عن التصرف في ماله الا اذا كانت امواله قاصرة
عن ديونه اما لو كانت مساوية او زايدة فلا حجر بل يطالب بقضاء الديون فان قضاها والا تخير الحاكم مع طلب
اربابها بين حبسه الى ان يقضي المال وبين ان يبيع متاعه ويقضي به الدين والظاهر حمل هذا الحديث عليه لان
مجرد المماطلة لا يوجب الحجر ولا كونه مفلسا بالمعنى الاصطلاحي ويكون قوله يفلس الرجل انه يعامله معاملة المفلس
في بعض احكامه وهو ما ذكر في الخبر وربما اشعر بهذا المعنى كونه هو القاسم لامواله كان يحبس في الدين قد تضمن
الحبس بالدين بعض هذه الاخبار وتفصيل الكلام في هذا المقام موافقا لاقوال علمائنا قده ان المديون اذا ادعى
الاعسار فان كان له اصل مال قبل ذلك او كانت الدعوى اصلها مالا كلف البينة على تلفه فان لم يقمها حبس

الى ان يظهر

الى ان يظهر اعساره ولو لم يعرف له اصل مال ولا كانت الدعوى مالا بل كانت جناية او صداقا او نفقة زوجة قبل
قوله فيه بيمينه فاذا ثبت اعساره فهل تخلى سبيله او يسلم الى الغرماء ليستعملوه في قضاء الدين المشهور بين الاصحاب هو
الاول لقوله تعالى وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة قال المحقق وبه رواية ايضا لكن شيخنا الشهيد ره قال ان الرواية الدالة على ذلك
لم نظفر بها حال الكتابة وذكر بعضهم انها ليست بموجودة اصلا وجعلها صاحب كشف الرموز رواية زرارة وهي الرابعة
من هذه الروايات ولا دلالة لها على المدعى فضلا عن كونها اشهر والفاضل الاردبيلي ره وجه دلالة الرواية بانها
تدل على عدم الحبس اكثر من الثلاثة فاذا كان معسرا وعاجزا حكم القاضي بالاجماع ونحوه وبقي المدين والغريم غير الثلاثة
داخل فيها فعلم انه لا يحبس مع العجز والتسليم الى الخصوم ليستعملوه او يواجروه حبس او انه اذا لم يحبسه مع العجز
بل مع القدرة على ظاهر الرواية لم يجز استعماله ومواجرته بالطريق الاولى وفيهم من سوق الرواية انه ما كان يستعمل
المديين ثم قال ويمكن كونها رواية غياث بن ابرهيم وهي هذه الرواية التي نحن بصدد شرحها او رواية السكوني
الآتية منها عدم استعمال الزوج ومواجرته في تحصيل نفقة الزوجة فالغير بالطريق الاولى او بالمساواة لوجود العلة
وهو قوله ان مع العسر يسرا اقول الاولى كونها رواية غياث لظهورها في المطلوب وذهب الشيخ ره في النهاية الى انه يسلم الى
الغرماء للاستعمال او للايجار استنادا الى رواية السكوني وهي سادسة هذه الاخبار قال ابن ادريس منكرا لها هذا
الخبر غير صحيح ولا مستقيم لانه مخالف لاصول مذهبنا ولقوله تعالى وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة ولم يذكر استعماله
ولا ايجاره وانما اورده شيخنا في نهايته ايرادا لا اعتقادا وقد رجع عنه في مسائل الخلاف وحكي عن ابن حمزة تفصيلا
رام به الجمع بين الاخبار وهو انه اذا ثبت اعساره خلي سبيله ان لم يكن ذا حرفة يكتسب بها وان دفعه اليه ليستعمله فيما
ما فضل من قوته وقوت عياله بدفعه الى اهل الدين واحتج عليه بحديث السكوني قال العلامة في المخ وما قاله ابن حمزة
ليس بعيدا من الصواب لانه متمكن من اداء ما وجب عليه وايفاء صاحب الدين حقه فيجب عليه كما يجب عليه السعي في المؤنة
ومع تمكنه من الكسب لا يكون معسرا لان اليسار كما يتحقق بالقدرة على المال يتحقق بالقدرة على تحصيله ولهذا منع
القادر على التكسب من اخذ الزكاة الحاقا له بالقادر على المال واعترض شيخنا الشهيد ره على هذا الكلام بانه لا يصلح دليلا
لما ذكره ابن حمزة بل غايته وجوب التكسب كيف شاء لا تسلط الغريم على منافعه بالاستيفاء والاجارة ومع ذلك فقد
ذهب جماعة منهم المحقق الى عدم وجوب التكسب في قضاء الدين بل اذا اكتسب وفضل منه عن المؤنة شيء وجب صرفه
في قضاء الدين حملا لظاهر الآية واما الرواية فقد علمت ما فيها من مذهب ابن حمزة اقول يمكن ان يقال في وجه الجمع بين اخبار هذه
المسألة جواز الحاكم له الاختيار في تخلية سبيله من غير حبس او الحبس او الدفع الى الغرماء ليواجروه لكنه يكون منوطا بالمصلحة
الراجحة الى الطرفين ورعاية لاختلاف اهل الدين وصرفهم له في المصالح اكثر مما هو غيرها ونظرا الى تدبير امور الملك
واحوال الناس لئلا يجتري الناس على اكل الاموال بادعاء الاعسار فكلما تقتضيه المصالح يعمل به الحاكم ويكون دفعه اليهم
ليواجروه نوع من التعزير له على اتلاف الاموال لا يجري في التعجيز الا ثلاثة بعين في حقوق الناس والاولى في وجه الجمع

ان الحبس مانع العقيد وفي السجن المعد لمشاق احوال الحبس بخلاف حبس الدين فانه يكون بالتخيير عليه من غير حاجة الى التقييد وذلك السجن والمراد لا يحبس غالبا واما ما ذكره الشيخ في وجه الجمع فرده عليه المولى الاردبيلي بان الحبس عقوبة لا وجه لها قبل الاستحقاق على انه يلزم عدم الحبس الطويل الا في الثلاثة وليس بصحيح وهو ظاهر وكان زوجها معسرا فالاولى ان يحبسه ليستفاد منه عدم الحبس في نفقة الزوجة مع الاعسار ودلالته على عدم فسخ النكاح به كما هو المفتى به واما ما يجيء في ابواب النكاح من قول الباقر انه لم يكن يرده من الحمق ويرده من العسرة فالوجه فيه انه يجبر الزوج على الانفاق او الطلاق واما عدم جبره ثم له هنا بالطلاق فلعدم طلب المراة له واما ضبط السكوني فقال ابن ادريس هو بفتح السين منسوب الى السكون قبيلة من اليمن واسمه اسمعيل ابن ابي زياد وهو عامي المذهب الا انه يروي عن الائمة عليهم السلام هذا الخبر وخبر طلحة بن زيد الصواب وخبر غياث بن ابراهيم لان طلحة بن زيد لم يتقدم له ها خبر اصلا ولعله وقع من سهو الناسخين سعد بن عبد الله موثق والثاني والثالث ضعيفان والرابع حسن وسويد بن سعيد هو ابن مسلم الثقة قوله ان شاء حكم بينهم وان شاء تركهم هو المفتى به بين علمائنا والاية الكريمة وهو قوله عز شانه فان جاؤك فاحكم بينهم او اعرض عنهم صريحة فيه كما قال المفسرون انهم اذا حكم لا يجوز له الحكم الا بما تقتضيه شريعة الاسلام ولا يجوز له ان يحكم الا بالحق ووافقنا على ما اجمعنا عليه الشافعية واوجب الحنفية انهم اذا احتكموا الينا حكموا بحكم الاسلام واختاره البيضاوي في التفسير وقال ان الاية ليست في اهل الذمة وهو خلاف اجماع المفسرين مع ان سابق الاية ولاحقها في بيان احوالهم وذهب بعض علمائهم الى ان الاية منسوخة بقوله عز شانه وان احكم بينهم بما انزل الله والجواب ان هذا لا ينافي التخيير اذ على تقدير اختيار الحكم بينهم بمقتضى شرعنا يجب ذلك قطعا كما دل عليه قوله وان حكمت فاحكم بينهم بالقسط اي العدل الذي امر الله به على انا نقول التخيير بين الحكم والاعراض حكم بما انزل الله فالحاكم بكل من الامرين حاكم بما انزل الله انه كان لا يجيز كتاب قاض الى قاض يعني ان يكتب قاضي بلد الى قاضي بلد اخر ان حق فلان قد ثبت عندي وهذا هو قول معظم الاصحاب من انه لا يجوز للقاضي الاخر تنفيذ ذلك الحكم لان الخط يحتمل التزوير وعلى تقدير الامن منه يمكن عدم كونه بالقصد ولا اجماع على الحكم من البينة بالشاهد واليمين وهذا خارج عنه وحكى العلامة وغيره عن ابن الجنيد اعتبار ذلك في حقوق الادميين واستقربه الفاضل الاردبيلي لانه قد يحصل منه الظن المتاخم للعلم وهو اقوى من الظن الحاصل من الشاهدين بل القطع من التزوير وانه كتب قصدا فيكون من باب الخبر المحفوف بالقرائن المفيد للعلم فيجب على القاضي الاخر انفاذه ويكون ذلك مقصود ابن الجنيد ويمكن ان لا ينازع فيه احد ويكون مقصود الثاني المنع في غير تلك الصور بل الصورة التي لم يكن مامونا من التزوير ولم يكن معلوما كونه مكتوبا قصدا ولهذا يجوز العمل بالمكاتبة في الرواية واخذ المسئلة والعلم والحديث من الكتاب الصحيح عند الشيخ الثقة كما ذكر في الاصول هذا في حقوق الناس واما حقوق الله تعالى من الحدود فيحتمل ذلك لما مر ويحتمل العدم

لمكان التخفيف فيها واولوية درء الحدود بالشبهات هذا ملخص كلامه ولم يوافقه على تنفيذ حقوقه تعالى سبحانه احد من علمائنا ويجوز فقهائنا المتاخرين مال الى قول ابن الجنيد استضعافا لهذين الخبرين او حملا لهما على حقوقه تعالى كما يشعر به قوله في حقه ولا غيره ورعاية لتعطيل احكام المسلمين في نقل الشهود من بلد الى بلد اخرى لعدم امكانه غالبا وبانه كان ينفذ الكتب والرسايل في الاقطار والعمل بها بينها من اثبات الحقوق وغيرها اعتمادا على انه خط القاضي وحكمه كون حكمه حكم الامام ع واورد عليه بما اورد عليه وهو بمنزلة الكتب وايضا لولا ذلك لدام الخصومات في القضية الواحدة بان يرافعه المحكوم عليه الى حاكم اخر غير الاول فان لم ينفذ الثاني ما حكم به الاول ابتداء الخصومة استمرت المنازعة في ذلك وهو ضرر عظيم ومناف لنصب الحكام الذين وضعوا لفصل الخصومات وقطع المنازعات وبهذا استدل جماعة من الاصحاب على ما صاروا اليه من انه اذا ثبت عند القاضي الثاني قضاء الاول بشاهدين لا بمجرد الكتابة كان على الثاني تنفيذ الحكم ويمكن ان نقول الحجة في الاستدلال على عدم اعتبار كتابة قاض الى قاض هو النص والاجماع اما النص فهو وان كان كما ترى من عدم نقاوة السند الا ان الشهرة مؤيدة له وهو بعيد عن اقاويل العامة لان بعضهم وان وافقنا على عدم الجواز الا ان اكثر اهل مذهبهم قائلون بالجواز وبعضهم قيد الجواز بحالة الوثوق بالخط والختم واما الاجماع فقد حكاه اعلام الاصحاب وخلاف ابن الجنيد غير قادح فيه لكن معلوم النسب وايضا القضاة مجتهدون ويختلفون في الاراء واستنباط الاحكام من مداركها في العبادات والمعاملات والواجب على كل واحد منهم ان يحكم بما ادى اليه الدليل الشرعي فاذا لم يكن لاحدهم ترجيح الاخر في فتاوي العبادات كيف يجوز في معاملات الناس واخذ الاموال بها مع انه يجوز انه لو بحث من هذه الدعوى التي حكم بها القاضي الاول لحكم بها حكما يغاير الحكم الاول من ذلك القاضي فمع هذا التجويز كيف يجب عليه تنفيذ ذلك الحكم على انا نقول ليس من مذهبنا انه يجب على القاضي العمل بمطلق الظن الحاصل له ولو ناخم العلم وما لا فائدة فيحصل مثل هذا الظن من الشاهد الواحد بل من قول المدعي الثقة ومن القرائن ويجوز ذلك وهذا الكلام كما ياتي على كتابة القاضي الى القاضي ياتي ايضا على ما حكيناه عن جماعة من فقهائنا من وجوب العمل بحكم القاضي الاول اذا ثبت حكمه عند الثاني بالشاهدين وفي قوله في النص فاجازوا بالبينات دلالة عليه اذ الشاهدان من افراد البينات وكذلك ياتي على ما ذهب اليه الاكثر من انه لو اقر قاض عند قاض بما حكم به وجب على المقر عنده اجراء ذلك الحكم واما كتب الروايات والعلوم فلم يجوزوا لنا العمل بكل ما في تلك الكتب من الروايات بل امرونا بالتفحص عن احوال متونها واسانيدها وكيفية الترجيح عند التعارض والعرض على كتاب الله والسنة الى غير ذلك مما شاع بيانه في كتب الاصول واما كتبة الى اهل البلدان فقال محمد بن ادريس لا خلاف بين اصحابنا سلفهم وخلفهم بل اجماعهم منعقد على انه لا يجوز كتاب قاض الى قاض ولا يعمل به ولا يحكم لان ذلك حكم شرعي يحتاج في اثباته الى دليل شرعي وايضا فلا يجوز للحاكم الثاني والقاضي الثاني ان يقلد القاضي الاول بل يجب عليه ان يحكم بالحق واقامة البينة او الاقرار وما ثبت عن ذلك عنده دون ما ثبت عند غيره فاما ما يدعى من كتبة الرسول الى البلدان فجميع ذلك اخبار احاد لا يوجب علما ولا عملا وما عمل بالكتاب بل بالتواتر بما في الكتاب دونه انه كان عمل بشيء من ذلك على ما بيناه اشتهر وظهر منه رد ما حكيناه

عن الفاضل الاردبيلي ره من ان ذلك اذا كان مقصودا بن الجنيد لايناء مذهبه احد وذلك التزاع لعين مجرد الكتابة
بل لحكم القاضي الاول مع ثبوته عند الثاني لعدم جواز التقليد واما قولهم بان حكمه حكم الامام فلا يجوز الرد عليه فجوابه انه
العدول عن حكمه عدول الى حكم الامام ايضا كاية المرويين غاية ما في الباب ان القاضي الاول عمل بخبر من اخبار الامام
وعمل القاضي الثاني على خبر آخر يظن انه حكم الله سبحانه لا ما حكم به الاول ولعله قد يكون القاضي الثاني اعلم واعدل و
اورع واكثر رواية من الاول واما حمل الخبرين على حقوق الله تعالى فيبعده قوله ولا غيره على ان هذا الحمل موقوف على
وجود المعارض وهو مفقود في هذه المسئلة كما عرفت واما قولهم انه يلزم تعطيل الاحكام من جهة تعذر نقل الشهود
من بلد الى اخرى فان ارادوا تعطيلها في دولة الحق فهو غير مسلم لامكان التنقل فيها واجراء الاحكام على ما يوافق الشريعة
في جميع البلدان وان ارادوا في اعصار دولة الباطل وسلاطين الجور فالاحكام كلها معطلة وغير جارية على
وفق الحق قال الصادق ع ما قامت لله سنة منذ قبض امير المؤمنين ع الى ان يظهر المهدي عليه السلام فليكن هذا
من ذلك وفي زماننا هذا في قطر من الاقطار سمعت ان للاحكام قضاة فقهاء عدولا يعملون بما يوافق السنة
المحمدية ولا يبقى على علمائنا في تحقيق هذه المسئلة بل اكثر المسائل سوى شغل القراطيس وصماخ طنين الاقلام
واذا ظهرت الدولة المهدوية لم يحتج الناس الى الخوض في هذه الدقائق فاجازوا بالبينات يريد بذلك ان
هذا كتاب فلان القاضي لان المقصود اجازوا الاحكام بالبينات والذي يختلج بخاطري ان البينات تصحيف الكتاب
لتقارب بينهما والا فمناط الاحكام هو البينات قال يرد الى احكام المسلمين في السرائر بعد هذا الحديث قال محمد بن
ادريس ره ان كان قد قضى عليه بما هو صحيح في مذهبهم فقد امرنا ان نقرهم على احكامهم فلا يجوز لنا ان ننقض حكمهم عليهم
ولا نرده عليهم ولا نجيبهم الى دفعه عن نفسه وان كان قد قضى عليه بجور على مذهبهم نزيده ونسلم ظاهر هذا الحديث
لانا امرنا ان نقرهم على احكامهم وما يجوز عندهم دون ما لا يجوز ويعضده ما قلناه قوله في الحديث فقضى بينهما حاكم
من حكامها بجور وما يكون حقا عندهم لا يكون جورا على المحكوم عليه بل هو حق عنده وصواب • محمد بن علي موثق و
الثاني مجهول والثالث موثق ذبيان في السند الثاني بضم الذال وسكون الباء مجهول الحال واما عمر بن حنظلة فلم يوثقه
اهل الرجال لكن قال المحقق الشيخ حسن ومن عجيب ما اتفق لوالده انه قال في شرح بداية الدراية ان عمر بن حنظلة لم ينص عليه الاصحاب
بجرح ولا تعديل ولكنه حقق توثيقه من محل آخر ووجدت بخطه في بعض فوائده ما صورته عمر بن حنظلة غير مذكور بجرح ولا
تعديل ولكن الاقوى عندي انه ثقة لقول الصادق ع في حديث الوقت اذا لا يكذب علينا والحال ان الحديث الذي اشار
اليه ضعيف الطريق فتعلقه به في هذا الحكم مع ما علم من انفراده غريب ولولا الوقوف على الكلام الاخير لم يختلج في الخاطر ان
الاعتماد في ذلك على هذه الحجة فلنبادر الى قول سند الحديث هكذا محمد بن يعقوب عن علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى عن يونس
عن يزيد بن خليفة قال قلت لابي عبد الله ع ان عمر بن حنظلة اتانا عنك بوقت الحديث ويزيد بن خليفة مجهول والعجب
منه كيف يتعجب من حضرموت والده قدس الله روحه على مثل هذا مع ان العلامة وبعض من تاخر عنه وتقدم عليه هذا حالهم في

في توثيق الرجال وجرحهم فانهم يعملون في الجرح والتعديل بالروايات الموثقة والضعيفة وبعض المتاخرين ما نهم
على مثل هذا وهو مثاب في غير محله لان تلك الاخبار ما قامت لهم القرائن على وضوحها واعتبار اسانيدها وان كانت
ضعيفة بالاصطلاح الجديد على ان هذه الرواية مما تلقاها الاصحاب كلهم بالقبول وسموها مقبولة ابن حنظلة و
استفادوا منها احكاما جليلة عملوا بمضمونها وهذا منهم اجماع على صحتها مع موافقة مضمونها الكثير من الاخبار
فما ذكره بعض المتاخرين من الطعن على سندها غير وارد في دين او ميراث لما نقل الفاضل الاردبيلي وشيخنا صاحب
الوسائل الى هذا ذهب التحريم باخذ الدين بحكمهم لا العين ويرد عليه اولا ذكر الميراث وهو اعم منهما وثانيا ان مناط
الحكم هو جواب الامام ع وقوله في حق او باطل ظاهر في التعميم وح فلا معنى لذلك التقييد فانما تحاكم الى الطاغوت
الطاغوت مشتق من الطغيان وهو الشيطان او الاصنام او كل ما عبد من دون الله سبحانه او صد عن عبادة الله
والمراد به هنا من يحكم بالباطل او يتصدى للحكم من غير اهلية له سمي طاغوتا اما لفرط طغيانه او للتشبه بالشيطان
او لانه سبب من المحاكمة الى اهل الحكم ولا فرق بين كونه مخالفا في المذهب او مؤمنا كما قاله جماعة من شراح الشرايع
والارشاد وعامة قضاة اعصارنا هذه وما تقدم عليها من هذا القبيل والظاهر ان من يأتي من الاعصار المستقبلة
ايضا من هذا القبيل بل هو افتح واجهل لان الزمان ما زال يتأمر تتفاوت في هبوط الدرجات منذ قبض امير
المؤمنين ع الى الظهور دولة الحق بل يمكن ان يقال ان قضاة اهل مذهبنا اشد جورا وظلما من قضاة العامة وذلك
ان قضاتهم اغلب احوالهم القضاء بما يوافق مذاهب ائمتهم المستندة الى القياسات الردية والاستحسانات العقلية
ولخوضها ما ورد النهي عليهم بها وهي وان كانت باطلة عندنا في الواقع الا انهم تشبثوا بها في بناء مذاهبهم واحكام
اركانها وقال العلامة ره ويجوز بما دانوا به انفسهم ومن ثم ورد في طلاق اخبار انه يجوز لنا اخذ الميراث منهم بالعول والتعصيب
لاعتقادهم انه حق فاخذه منهم حلال لنا ولقد وردت بغداد لزيارة الكاظم ع فيما يقارب عام الثاني والخمسين بعد الالف
فاجتمعت مع رجل من اوثق علمائنا وكان متبحرا بالاطلاع على مذاهب الجمهور لمكان المعاشرة معهم فرايت من عوامهم وقضاتهم
وحكامهم امورا غريبة في احكام العبادات والمعاملات والطهارات والنجاسات فذكرتها لذلك الرجل العالم فقال الحاله
تعجب من هؤلاء والعجب من امامهم ابي حنيفة فان كلما ترى من هؤلاء القوم مستند الى فتاويه وليس ما تعتقده منهم من
هذه العجائب من تلقاء انفسهم خلافا على مذهبهم بل غريبا على تلك الفتاوى الحقة وبث منه وكان يفتي بها في مسجد الكوفة
ويقول تارة قال علي ع وانا اقول واخرى قال اذا جاء كم الحكم من الله فعلى الراس وان جاء من الرسول فعلى العينين وان جاء
من الصحابة فهم رجال ونحن رجال فلما سمعت منه امثال هذا الكلام اكثرت التتبع لفتاويهم فقد وقفت منهم على غرايب
فيها فوق ما قال بل رايت انصاف سلاطينهم وقضاتهم واهل ملتهم ازيد من انصاف تلك الائمة الداعين الى النار كما لا
قضاتنا المذكورين فانهم كلهم ما يحيهم بعدم صلاحية القضاء والقاضي منهم في قضائه تارة يقضي بجهله في الحكم والواقعة و
اخرى بخلاف ما يعلم رعاية للرشا في الحكم ويسند الكل الى ائمة عليهم السلام المنزهين عما نسب اليهم ولكن الغارة اذا وقعت

اشترك فيها العدو والولي وهذا باحق وتت التي على دين الاسلام متم فانظر ومن هذا الباب ما صار اليه شيخنا الشهيد الثاني
في باب خراج السلطان من ان ما ياخذه سلاطين اهل الخلاف من الخراج اقرب الى الحلال مما ياخذه سلاطين الشيعة من
اهل الجور بناء على معتقد الفريقين وقد تقدم تفصيل الكلام في هذه المسئلة فارجع اليه فانما ياخذ سحتا وان كان
حقه ثابتا السحت الرشا في الحكم وفيه دلالة على تحريم الاخذ وان حكم بغير ذلك القاضي بما يوافق مذهب اهل البيت ع
لان هذا المذهب ليس معتقد المرء ولا حكم الا بقول ائمته المذكورين وهذا هو قول عامة المتاخرين من علمائنا من
عدم جواز الترافع اليهم وتحريم الاخذ بالتواتر ثم ذهب كثير من علمائنا الى جوازه قال في لف منع ابو الصلاح من التوصل
بحكم المخالف للحق الى الحق اذا كان الغريمين من اهل الحق وان كان احدهما جاز وهو في موضع المنع لان للانسان ان يأخذ
حقه كيف امكن وكما جاز الترافع مع المخالف الى المخالف توصلا الى استيفاء الحق فليجز مع المؤمن الظالم بمنع الحق انتهى و
سياق الجواب منه بعيد هذا ويظهر من بعض المتاخرين الميل اليه حيث اولوا هذا الخبر بما اذا امكن المحاكمة واخذ الحق
بقضاة الشيعة وبعضهم ذكر ان الاخذ انما كان على وجه التظلم جائز لمكان الطلب انما اذا كان يعتقد ان ذلك الاخذ
من جهة الرعية وفتوى القضاة يكون غير جائز ولا يخفى ان عموم هذا الحديث وما في معناه شامل للتحريم الكل نعم اذا كان
لرجل من المؤمنين على احد من المخالفين دين او نحوه واراد ذلك المخالف التحاكم معه الى قضاتهم ولم يعطه الا بحكمهم يكون جائزا
لان في الترك تضييع ذلك المال عند غير اهله بل ربما استلزم المعاونة على الاثم والعدوان على ان اموالهم كما تقدم في اخبار
الخمس فيء للمؤمنين كما قال ع خذ مال الناصب اينما وجدت وابعث الينا بالخمس وقد وردت الاخبار بان الناصب
من نصب العداوة للشيعة وفي حديث آخر الناصب من قدم فلانا وفلانا على امير المؤمنين ع فالكل نواصب بهذا المعنى
لكن علماؤنا قدس الله ارواحهم توقفوا في هذا الحكم نظرا ورعاية لاحوال الشيعة في زمان الهدنة فاذا ظهرت الدولة المنتظرة اخذ
الامام ع ما في ايديهم من الاموال والمساكن والعقارات واخرجهم من البلدان الى البوادي لكي يكونوا رعية يضرب عليهم
الخراج فاذا كان هذا حال اموالهم كيف يجوز للمؤمن الاعراض عن اخذ ماله الذي يستحقه عندهم فيجوز له الاخذ باي حيلة
امكنه التوصل بها يتحاكمون الى الطاغوت وقد امروا ان يكفروا به الآية هكذا الم تر الى الذين يزعمون انهم آمنوا بما انزل
اليك اي القرآن وما انزل من قبلك اي التورية والانجيل يريدون ان يتحاكموا الى الطاغوت قيل انها نزلت في رجلين
من المسلمين كان بينهما مشاجرة فقال احدهما نتحاكم الى رسول الله ص وقال الآخر الى كعب بن الاشرف او الى كاهن
من جهينة والمروى من ائمتنا ع ان المعني به كل من يتحاكم اليه ممن يحكم بغير الحق واصل الطاغوت طغيوت قدم الياء على
الغين وقلبت وهو من صيغ المبالغة في الطغيان ويطلق على الواحد والجمع وقد امروا ان يكفروا به لقوله تعالى
فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى وفيه دلالة على ان بين الايمان وارادة التحاكم
الى الطاغوت كمال المنافاة ويمتنع اجتماعهما في شخص واحد ممن قد روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا هذه
المصادر والمضاف وان كانت اضافتهما تفيد العموم الا ان رواية جميع احاديثهم والاطلاع عليها مما لا يمكن غالبا

ومن ثم قال

العلامة ره

ومن ثم قال بعض المحدثين يجوز ان يراد منه احاديث القضاء او ما يتعلق بتلك المسئلة واليه يشير قول الصادق ع
في رواية سالم بن مكرم الجمال اياكم ان يحاكم بعضكم بعضا الى اهل الجور ولكن انظروا الى رجل منكم يعلم شيئا من قضايانا
فاجعلوه بينكم فاني قد جعلته قاضيا فتحاكموا اليه والاولى ما قدمناه في اول كتاب القضاء من ان المراد منه الراوي لاخبارهم ع
وفيه اي من يطلق عليه في عرفنا المحدثين انه محدث وراوية للاخبار لانه حيث تنتفي الحقيقة اللغوية وتنعقد الشرعية ترجع
الى الحقيقة العرفية قال بعض المحدثين الظاهر انه يكفي في رواية الحديث الكافي والفقيه والتهذيب لان الاستبصار مستغنى
عنه بالتهذيب اقول من تتبع مدارك الاحكام الواردة في غير الاصول الاربعة لا يختلجه شك في انه لا يكتفى في الكتب المذكورة بل
لابد من تتبع غيرها من مؤلفات الصدوق والشيخ وابن طاوس وامين الاسلام الطبرسي وغيرهم من علمائنا فان في
الكتب دلايل للاحكام لم يكن في تلك الاصول وقد ظهر لنا كثير من دلايل الاحكام المذكورة في كتب الفروع التي طعن جماعة
من المتاخرين بها على اهل الكتب بانها خالية من الدليل واكثر الكتب جمعا للاخبار كتاب بحار الانوار وكتاب وسائل
الشيعة لشيخنا المعاصرين سلمهما الله تعالى والمراد من النظر في الحلال والحرام الا قليل الجمع والاستنباط والعرض على كتاب
الله سبحانه حتى يصير عارفا بالاحكام الشرعية فاني قد جعلته عليكم حاكما استفيد منه انه نائب الامام ع في كل الامور كصلوة
الجمعة والفتوى وضبط اموال الاطفال والغيب والقيام بمصالح المسلمين كلها الا ما اخرجه الدليل وقد منع هذا المعنى
من الحديث الفاضل الاردبيلي ره وبعض المتاخرين وقد قدح بعض الاعلام في الاستدلال بهذا الحديث وحديث سالم بن
مكرم على كون المجتهد العادل نائبا له ع بان هذه عبارة لا شك ان الاصل العدم والخبران اللذان استدل بهما على ذلك على
تقدير صحتهما او على تقدير حجية خبر الواحد في دلالتهما على هذا المطلوب بحث اذ الظاهر المتبادر من لفظ روى حديثنا ونظر في
حلالنا وحرامنا وعرف احكامنا ان يروى ما هو حديثهم في نفس الامر ويعرف يقينا ما هو احكامهم في نفس الامر كمن كان في زمانهم
صلوات الله عليهم وعرف ذلك يقينا او تواتر اليه الاحكام فحصل له اليقين بها اما من ظن ان هذا حديثهم وان هذا حكمهم فلا
يقينا وان ظاهر الحديث فالمجتهد بالنسبة الى الاحكام الاجتهادية ليس داخلا في ظاهر هذا الحديث وانما في المسائل القطعية اه
اليقينية فيندرج تحته لكن غير المجتهد ايضا اذا عرفها داخل فيه فان كان ذلك يستلزم النيابة فغير المجتهد ايضا نائب على
ان المجتهدين اذا اختلفا في مسئلة علم يقينا ان احدهما حكمهم والاخر ليس حكم الائمة عليهم السلام فكيف يجوز جعلهما نائبين
للامام وحكمين اذا استويا في الفقه والعدالة ومع التخيير يلزم التخيير بين الحق والباطل وحكم الائمة وحكم غير الائمة عليهم السلام
وايضا ان كان المراد جميع احكامنا فاي مجتهد يعرف جميع احكامهم وان لم يكن المراد الجميع فمعرفة البعض مشترك بين المجتهد
وغيره وحديث انظروا الى رجل منكم يعلم شيئا من قضايانا فاجعلوه بينكم فاني جعلته قاضيا فتحاكموا اليه يدل بظاهره
على ان عارف حكم واحد قاض يتحاكم اليه سواء كان مجتهدا ام لا فاي مزية للمجتهد فيه في اثبات القضاء له دون غيره مع تقدير
استلزام ذلك كونه نائبا في اقامة الحدود وصلوة الجمعة وولاية مال اليتيم وصنعة الخمس وصرف النذور والجزية ظاهر
وان كان مجرد كونه قاضيا يستلزم ذلك فجواز القضاء مشترك على ظاهر هذا الحديث بين المجتهد وغيره ممن عرف شيئا من قضاياهم

ولم نقف في هذا الباب على تميز هذين الحديثين نعم لا شك ان كل من علم المكلف انه عالم بحكم من احكامهم عليهم السلام لا يجوز له مخالفته سواء
كان مجتهدا او غيره وباتفاق العلماء المذكورين على ذلك لا يستلزم اجماعا بالتعبد والعمل بعدم غيرهم والعمل بقول الامام الذي هو
الدال على حجية الاجماع طريقة خرق هذا الاجماع وقد تابعه على هذا جماعة من الاخباريين المعاصرين ومن كان قبيل عصرنا هذا واخرجوا
لسان الطعن على المجتهدين ونسبوهم الى ما لا ينبغي هذا تحريره والجواب من كلما تم هذه اما من قولهم ان الاصل عدم النيابة
فغير مسلم بل نقول الاصل هو النيابة وذلك لان حجج الله سبحانه على خلقه منذ زمان آدم عليه السلام الى اول الغيبة الكبرى وطول
الحيرة ما زالوا عليهم السلام في جميع الازمنة والاعصار يعينون للامة النواب والاوصياء ومن يرجع الخلق اليه في امورهم وما
يحتاجون اليه عند الموت ونحو حال الغيبة ونحو وقت اسفارهم ونحوها وذلك لتعهد ماخوذ عليهم من الله عز وجل لئلا يكون
للناس على الله حجة بعد الرسل وقد كان الائمة يامرون شيعتهم بكتابة العلوم وتدوين الكتب لعلمهم بالاحتياج اليها في
مستقبل الازمان كعصرنا هذا ومن المعلوم بديهة ان الكتب لا تنطق بالاحكام وفيها الاخبار المتعارضة المحتاجة
الى وجه الجمع بينها المذكور اكثره في هذه الرواية وما في معناها فلا بد من وجود العلماء في تمييز الصحيح وابطال الباطل
بنسبتهم الى احاديثهم عليهم السلام كنسبة الائمة الى فهم احكام القرآن وتبليغ الشريعة النبوية الى هذه الامة لان القرآن والاحاديث
النبوية قد كان فيها الناسخ والمنسوخ والمطلق والمقيد والعام والخاص وما في معناها مما لا سبيل الى تحقيق حقائقها
غيرهم عليهم السلام كما قال مولانا امير المؤمنين عليه السلام في الاحتجاج على اهل الشام وفي قولهم ان كتاب الله هو الحجة على الخلق استنطقوا
القرآن ان كان ينطق ولا ينطق بالصواب سوى هذا وبالجملة الاصل يقتضي ان الحجة لم يغب هذه الغيبة الطويلة الا بعد
تعيين النواب ومن يرجع الخلق اليهم في الاحكام الشرعية والا لا الكتب وحدها فانها لا تسمن ولا تغني من جوع واما من
قولهم على تقدير صحتها فقد عرفت ان رواية ابن حنظلة مما حكم الاصحاب بها وعملوا بالاحكام المستفادة منها والقبولها
بمقبولة ابن حنظلة فقد صارت مجمعا عليها في النقل والفتوى وليس المراد من الخبر الصحيح سوى هذا وان كان في
السند من لم يوثق بالاصطلاح الجديد واما قولهم وعلى تقدير حجية خبر الواحد فرد على ان العمل به متفق عليه بين الاخباريين
وارباب الاجتهاد الا انا لا نعتقد على قولهم في مقابلة الاجماع مع ان جماعة من علمائنا ذهبوا الى ان الاخبار المودعة
في الاصول الاربعة وما شابهها كلها من باب المتواتر واقاموا الدلائل عليه وقد ذكرنا في مقدمات هذا الكتاب
نبذة منها فارجع اليه واما من قوله المتبادر من لفظ روى حديثنا الى قوله فحصل له اليقين بها فالجواب عنه اما
اولا فبان الاحكام الشرعية ليس لها ظاهر وواقع بل كلما ادى اليه اجتهاد المجتهد هو الحكم في حق ذلك المكلف ولا يقدح فيه
اختلاف الجواب بالنسبة الى تعدد السائلين لان حكم الله سبحانه في حق كل واحد من المكلفين لقولهم عليهم السلام في اختلاف
الشيعة في مواقيت الصلوة انا الذي خالفت بينهم وكذلك في احكام الطهارات والنجاسات العامة البلوى فاذا
حكم الشارع بطهارة ثوب المسلم مثلا كان طاهرا وان كان فيه نجاسة لا يعلم بها فلا نقول فيه انه طاهر ظاهرا نجس
واقعا كما قاله بعض فقهائنا المتاخرين وفرع عليه عدم قبول تلك الصلوة بمعنى انه لا يثاب عليها وان كانت مبرئة

للذمة وانا نايا

للذمة وانا ثانيا فلان الاحاديث الموجودة عندنا لم ينقلها الينا الا من كان في عصرهم وهم الذين رووا الاخبار
المتعارضة في المسئلة الواحدة فانك ترى في الاخبار كثيرا الرجل الواحد يروي عن الامام عليه السلام في الحكم الواحد الحديث
وما يعارضه وما ذلك الا لانهم عليهم السلام يفتون الناس على حسب الحكم والمصالح فيراعون التقية تارة والاتقاء اخرى وما
في معناها فلا تفاوت بينهم في عدم معرفة الاحكام يقينيا وعدم الاطلاع جزما على ما هو الواقع منها لمكان التقية
ونحوها نعم يتفاوت الحال في اخذ الاحكام مشافهة وبغير مشافهة وهو ما يسكن القلب ويطمئن به الخاطر واما ثالثا
فلان المتبادر من قوله عليه السلام روى حديثنا وعرف حلالنا وحرامنا الحديث المنسوب الينا المعتمد على روايته سواء
كان بواسطة او بغير واسطة وكذلك بان يكون عارفا بحلاله احاديثنا وحرامه مطلقا ايضا وكون المتبادر من لفظ
الحديث غير هذا قول بلا دليل واما رابعا فلان الائمة عليهم السلام اوجب على ارباب الدعاوي الرجوع الى راوي الحديث ومن البين
الظاهر ان اكثرهم من عوام الناس ومن اين لهم الاطلاع على من روى الاحاديث في الواقع وعرف الاحكام في نفس
الامر حتى يرجعوا اليه نعم يعرفون من حاله بالاستفاضة بين الناس انه راوية لاخبار اهل البيت عليهم السلام على ان الظاهر انه عليه السلام
في مقام بيان الحكم الكلي لساير شيعته الى يوم القيمة لا خصوصية له بعصر دون عصر بل الحاجة اليه في زمان الغيبة
اشد منه في عصر الحضور واما قوله اما من ظن ان هذا حديثهم عليهم السلام فالجواب عنه تارة بانه لا ظن في اصل الحديث
وكونه حديثهم لما عرفت من ان الاصول الاربعة متواترة النقل عن مؤلفيها كما تشهد به وبصحتها وصحة ما فيها من
الاحكام وذكروا انهم نقلوها من الاصول المكتوبة في اعصار الائمة عليهم السلام المعروضة اكثرها عليهم وتارة اخرى بانه لا
مندوحة من العمل بالظن في الفروع المستندة الى الاخبار المدونة في الكتب حتى على قول بعض الاخباريين القائلين
بتواتر الاخبار لان فيها الاخبار الكثيرة المحتملة للوجوه المختلفة بحيث لا يحصل القطع باحد الاحتمالين ومن ثم وقع الاختلاف
في تعيين المراد منها وحوله نعم ولو لا تمييز بين هذا واما قوله فالمجتهد بالنسبة الى الاحكام الاجتهادية فالجواب عنه
انه ان كان المراد اهل الراي والقياس فنحن نسلم لكن اصحابنا صرحوا بنفي هذا الاجتهاد ونسبوه الى مخالفينا وان اراد
من يستنبط الاحكام من الدلائل الشرعية فلا نسلم عدم دخوله في اطلاق الحديث لانه يصدق عليه انه اخذ الحلال
والحرام من الاخبار وان كانوا يعملون بالدلائل العقلية والترجيحات الاجتهادية في بعض الموارد لما فهموه من قولهم عليهم السلام
علينا ان نلقي اليكم الاصول وعليكم ان تفرعوا عليها واهل الاخبار غفلوا من التفريع غير هذا اعتراضا وجز نيات
المفاهيم الكلية كما هو اصطلاح ارباب الميزان واما قوله في المسائل القطعية فان اراد بغير المجتهد عوام الناس فلا
نسلم معرفتهم للمسائل القطعية من جهة الدليل المفيد للعلم وان اراد من له اهلية الاستدلال فهذا المجتهد لكن
المتجزي واما قوله ان المجتهدين اذا اختلفوا في مسئلة فالجواب ان اختلافهم انما نشا من اختلاف الاخبار كما قد نشا من
في اختلاف الوقت انا الذي خالفت بينهم فاذا اختلف المجتهدان في حكم من الاحكام وكل منهما استند الى خبر من الاخبار
كان هو حكم الله بالنسبة اليه ولا نقول ان حكم الله تابع لظن المجتهد بل العكس لان منشا الحديث الذي استند اليه

وكونه سبحانه في واقعة واحدة احكام متعددة بهذا المعنى مما لا امتناع فيه وقوله وايضا ان كان المراد جميع احكامنا
فقد تحققت الجواب عنه بما قلناه من ارادة الرجوع الى العرف حيث تنتفي الحقيقة اللغوية والشرعية واما قوله ثم استلزام
ذلك كونه نايبا في اقامة الحدود وصلوة الجمعة الخ فجوابه انه بعد ثبوت نيابته عموما لم يشمل جميع المذكورات لانها من مصالح
الامة واما قوله انه لم يقف على خبر صحيح عن المحدثين فجوابه ان خبر عمر بن حنظلة والاخبار دال باطلاقه او عمومه عليه واما قوله باتفاق
العلماء المعروفين على ذلك فجوابه انا لا ندعي الاجماع الحقيقي لتشترط الاطلاع عليه بل المراد ما اشتهر بين الطائفة المحقة وقوله
لشذوذ العلم بعدم غيرهم قد سبق اليه كثير ممن قدح في الاجماع والخبر انا نجد كلام علمائنا ودون اسمائهم في كتب الرجال لا حق
اشهر الكل الينا الا ترى ان ابن الجنيد من قدماء علمائنا مع كونه كان يعمل بالقياس لم يهجر اقواله بل يحكيها الفاضلان وغيرهما
والحاصل انه لا ينبغي القدح في كون الفقيه العادل نائبا للامام عليه السلام في جميع الامور الا ما استثني فان قلت قد وقع
الخلاف بين علمائنا في انه لو مات امام الاصل فهل ينعزل قضاته الخاصة ام لا ذهب بعضهم الى الانعزال لان ولايتهم
متفرعة على ولايته فاذا زال الاصل تبعه الفرع وقيل لا ينعزلون لان ولايتهم ثبتت شرعا فلا تنقضي ولان الامام
الثاني راض بافعال الاول وهذا هو الاقوى لمكان الاتحاد بين الائمة عليهم السلام وان حكمهم حكم الله سبحانه وبالجملة فهذا الخلاف
هل هو جار في ولاية الفقيه حال الغيبة ام لا قلت قال شيخنا الزيني عطر الله مرقده هذا الخلاف وان امكن
جريانه هنا الا ان الاصحاب مطبقون على استمرار تلك التولية فانها ليست كالتولية الخاصة بل حكم بمضمون ذلك
فاعلامه بكونه من اهل الولاية على ذلك كاعلامه بكون العدل مقبول الشهادة وذي اليد مقبول الخبر وغير ذلك
اقول قوله فاذا حكم بحكمنا فلم يقبله الخ يستفاد منه استمرار تلك التولية على انا نقول ان الاجماع منعقد على
ان الفقيه العادل كما هو نائب من الصادق عليه السلام نايب عن مولانا صاحب العصر عليه السلام وهو بعون الله سبحانه موجود
لم يمت اعدلهما وافقههما واصدقهما في الحديث واورعهما لا شك في الترجيح باجتماع هذه الخصال كلها
اما لو توزعت عليهما هذه الصفات ففي الترجيح اقوال مذكورة في علم الاصول المجمع عليه اصحابك قيل المراد
الاجماع عليه نقلا وقيل المطلوب الاجماع عليه فتوى وقيل بارادة الاجماعين ولعل الاوسط هو الاظهر وبه
استدل على حجية الاجماع وعلى حجية ما كان مشهورا بين الطائفة المحقة لان الاجماع هنا يحمل على الشهرة بقرينة قوله
الشاذ الذي ليس بمشهور فمن ترك الشبهات نجى من المحرمات قال عليه السلام سميت الشبهة شبهة لانها تشبه الحق وبه
استدل بعض الاعلام على تحريم ارتكاب الشبهات لانها تؤدي الى المحرمات ففيه دلالة على العمل بالاحتياط مهما امكن
فان كان الخبران عنكم وفي بعض النسخ عنكما والمراد به هو وابوه عليهما السلام لاشتهار الاخبار عنهما مشهورين قد رواهما
الثقات استدل به على جواز العمل بالاخبار الموثقة ويمكن ان يقال ان قيد الشهرة مراد ايضا على ان فاسد العقيدة
لا يوثق بقوله اذ لم يوثق بدينه واطلاق الثقة عليه اصطلاح جديد ينظر الى ما هم عليه اسيل لا يخفى ان الترجيح بهذا
بالنسبة الينا لا يخلو من اشكال وذلك لان ائمة مذاهبهم الاربعة كان لكل واحد منهم شان وشوكة في عصر واحد

او جماعة من الخلفاء

او جماعة من الخلفاء والتقية في ذلك العصر انما هو من صاحب ذلك المذهب لا من غيره والتمييز بين تلك الاعصار
وان اي مذهب من المذاهب الاربعة كان له شان في اعصار اي خليفة من الخلفاء لا يخلو من احتياج الى مراجعة
كتب السير والتواريخ وقد تنبه لهذا المعنى شيخنا الشيخ حسن في تضاعيف منتقى الجمان فان الوقوف عند الشبهات
هذا ظاهر في ان من جملة الشبهات تعارض الخبرين من جميع الوجوه فمن اقتحم العمل باحدهما كان ممن ارتكب
الشبهات قال شيخنا الطبرسي ره بعد نقل هذه الرواية جاء هذا الخبر على سبيل التقدير لانه قلما يتفق ان يرد خبران
مختلفان في حكم من الاحكام موافقين للكتاب والسنة وذلك مثل الحكم في غسل الوجه واليدين في الوضوء لان الاخبار
جاءت بغسلها مرة مرة وبغسلها مرتين مرتين وظاهر القرآن لا يقتضي خلاف ذلك بل يحتمل كلتا الروايتين ومثل
ذلك يوجد في احكام الشرع واما قوله ع للسائل ارجه وقف عنده فامره بذلك عند تمكنه من الوصول الى الامام فاما اذا كان
غائبا ولا يتمكن من الوصول اليه والاصحاب مجمعون على الخبرين ولم يكن هناك رجحان لرواة احدهما على رواة الآخر
بالكثرة والعدالة كان الحكم بهما من باب التخيير يدل على ما قلناه ما روي عن الحسن بن الجهم قال قلت للرضا عليه السلام
تجيئنا الاحاديث عنكم مختلفة قال ما جاءك عنا فقسه على كتاب الله عز وجل واحاديثنا فان كان يشبههما فهو
منا وان لم يشبههما فليس منا قلت يجيئنا الرجلان وكلاهما ثقة بحديثين مختلفين فلا نعلم ايهما الحق فقال اذا
لم تعلم فموسع عليك بايهما اخذت وما رواه الحرث بن المغيرة عن ابي عبد الله ع قال اذا سمعت من اصحابك الحديث
وكلهم ثقة فموسع عليك حتى ترى القائم فترده اليه وروي عن سماعة بن مهران قال سالت ابا عبد الله ع قلت يرد علينا حديثان
واحد يامرنا بالاخذ به والآخر ينهانا عنه قال لا تعمل بواحد منهما حتى تلقى صاحبك فتساله قال قلت لا بد من ان نعمل باحدهما
قال خذ بما فيه خلاف العامة اورده بترك ما وافق العامة لانه يحتمل ان يكون قد ورد مورد التقية وما خالفهم لا يحتمل
ذلك والاخبار كثيرة انتهى وهو احد الوجوه المذكورة لوجه الجمع بين هذه الاخبار الوجه الثاني ما ذهب اليه شيخنا الكليني
حيث قال في خطبة الكافي واعلم يا اخي ارشدك الله انه لا يسع احدا تمييز شيء مما اختلفت الرواية فيه عن العلماء عليهم السلام
برايه الا ما اطلقه العالم عليه السلام بقوله اعرضوها على كتاب الله فما وافق كتاب الله عز وجل فخذوه وما خالف كتاب الله عز وجل
فردوه وقوله دعوا ما وافق القوم فان الرشد في خلافهم وقوله خذوا بالمجمع عليه فان المجمع عليه لا ريب فيه ونحن
لا نعرف من جميع ذلك الا اقله ولا نجد شيئا احوط ولا اوسع من رد علم ذلك كله الى العالم ع وقبول ما وسع من الامر
فيه بقوله بايما اخذتم من باب التسليم وسعكم هذا كلامه وحاصله ان الامام ع خيرنا بين هذه الوجوه عند تعارض
الخبرين وكان الاخير اوسع علينا من التوقف وغيره فعملنا به الوجه الثالث ما قاله صاحب عوالي اللآلي واليه مال
جماعة من المعاصرين وهو حمل اخبار التوقف على ما اذا كان في معاملات الناس واخذ الاموال بها واخبار التخيير على ما
اذا كان في العبادات ويرشد اليه ورود هذا الخبر في قوله دين او ميراث وورود اغلب احاديث التخيير في مسائل
العبادات الوجه الرابع حمل الارجاء على ما اذا لم يكن مضطرا الى العمل باحدهما والتخيير على حالة الاضطرار والحاجة الى

العمل باحدهما الا بوم الى حديث سماعة السابق الخامس ان تحمل هذه الاخبار على ما تقيد فيما رواه الصدوق في عيون
الاخبار مسندا الى الميثمي عن الرضا عليه السلام حديثا طويلا قال فيه وما كان في السنة نهي اعافة او كراهة ثم كان الخبر الآخر
خلافه فذلك الذي يسع الاخذ بهما جميعا او بايهما شئت وسعك الاختيار من باب التسليم والاتباع والرد الى رسول الله
وما لم تجدوه في شيء من هذه الوجوه فردوا الينا علمه فنحن اولى بذلك ولا تقولوا فيه بآرائكم وعليكم بالكف
والتثبت والوقوف وانتم طالبون باحثون الحديث السادس ما ذهب اليه شيخنا المعاصر سلمه الله تعالى من حمل الارجاء
على الاستحباب والتخيير على الجواز وقد بعض الاخبار وارشاد اليه السابع حمل الارجاء على النهي عن الترجيح والعمل بالرأي فان
المرجحات هذه المذكورات لا غير بل ورد في اخبار زرارة بعد عد ما ذكر من وجوه الترجيح العمل بالاحوط من الخبرين وحمل
التخيير على ما صرح به في قوله بايهما اخذت من باب التسليم والرد اليهم ع لا الى الرأي والترجيح بما يوافق الرأي والهوى كما
فعله ابو حنيفة واضرابه واما قوله ارجه بكسر الجيم والهاء ضمير المفعول فمعناه اخر العمل باحد الخبرين من ارجات الامر اي اخرته
عن احمد مجهول والثاني ضعيف والثالث مجهول وكذلك الرابع واما الخامس والسادس فضعيفان او تداري بينكم
قال في القاموس تداروا تدافعوا في الحكومة وكان اول من اورد هذا الحديث ع اي صار سببا لايراده حتى انه عليه السلام
ارسل ابا خديجة الى اصحابنا بذلك القول شرّاً لها الشرا هنا بمعنى القبالة حتى تقوم على البينة اي الشهود لانهم اذا رأوا
خطوطهم شهدوا على المبيع لمكان التذكر قال باع الثوبان فيعطى صاحب الثلاثين اه ذهب الشيخ والمحقق ومعظم الاصحاب
الى العمل بظاهر هذه الرواية ومنها العلامة فقال ان امكن بيعهما منفردين وجب ثم ان تساويا فلكل واحد ثمن ثوب
فلا اشكال وان اختلفا فالاكثر لصاحبه وكذا الاقل بناء على الغالب وان امكن خلافه الا انه نادر لا اثر له شرعا وان
لم يمكن صار كالمال المشترك شركة اجبارية كما لو امتزج الطعامان فيقسم الثمن على رأس المال وعليه تنزل الرواية وانكر
ابن ادريس ذلك كله وحكم بالقرعة لانها لكل امر ملتبس وهو هنا حاصل قال شيخنا الشهيد ره وهو وجه حسن للجمع لولا
مخالفة المشهور وظاهر النص مع انه قضية في واقعة يمكن قصرها عليها والرجوع الى الاصول الشرعية وما ذكروه من البناء
على الغالب ليس اولى من القرعة لانها دليل شرعي على هذه الموارد ومن الجائز اختلاف الاثمان والقيم بالزيادة
والنقصان لاختلاف الناس في المساهلة والمماكسة وعلى تقدير العمل بالرواية يقتصر حكمها على موردها فلا يتعدى
الى الثياب المتعددة ولا الى غيرها من الامتعة والاثمان مع احتماله لتساوي الطريق واستقرب في الدروس القرعة
في غير مورد النص وهو حسن ولو قيل به فيه كما اختاره ابن ادريس كان حسنا ايضا انتهى اقول اما ابن ادريس ره
فقد بناه على اصله المعلوم ومع ذلك قال ان استعمال القرعة فيه هو الاولى من غير جزم بها وما قاله العلامة ره وعليه
نزل الرواية فلا يخفى انه تنزيل على فرد نادر غير متبادر فلا ينبغي حمل النص عليه بل الاولى هو العمل بظاهر الرواية فان ضعفها
مؤيد بعمل الاصحاب قديما وحديثا بمضمونها وكذلك الاولى تعدي الحكم الى الثياب المتعددة والامتعة وما في
معناها لان كون العلة منصوصة بما اشير به لفظ الخبر وذلك لان قوله فيعطى صاحب الثلاثين بمنزلة قوله فيعطى صاحب

الاكثر

الاكثر لكثرة ماله فالقول بتعدي الحكم الى غير مورد النص هو الاقوى فاخرجت منه القصة اي من ذلك البياض المفهوم
من البيضة على ثوب المرأة وبين فخذيها يفهم منه جواز النظر الى بدن الاجنبية بل الى عورتها عند حصول مثل هذه
التهمة وما في معناها فلما ترعرعت يقال ترعرع الصبي اذا نشأ واربعين قسامة القسامة الجماعة يقسمون
ظلوم غشوم الغشوم هو الظالم ايضا الملك وولي المراد بالولي العرفي وهو ما يشمل الوكيل امري فيكم وفي الحكم
جائز هذا الاستفهام وطلب التوكيل اما رعاية لجانب التقية بحضور فلان او لاثبات الحجة على اخوتها وعليها في العرف
حتى لا يكون لهم سبيل الى عدم القبول ولا تهمة بتسليم الولي الشرعي لكل احد خصوصا الابكار وعليهن الآباء وكذلك هذا الحكم
جار في الائمة الطاهرين فان المهدي ع اذا ظهرت دولته كان له الاختيار التام في الازواج والاموال والاولاد والازواج
ولا يملك لاحد سوى ما يأمره به وذلك لانه جرى فيه قول جده ص يوم الغدير وغيره الست اولى بكم من انفسكم قالوا
بلى يا رسول الله قال من كنت مولاه فعلي مولاه الحديث والعجب ان جماعة من علمائنا زعموا خبر هذا كما هو مذكور
في كتبهم اني قد زوجت هذا الغلام من هذه الجارية باربعمائة درهم يستفاد من هذا احكام الاول زيادة
من في الكلام الموجب كما هو احد القولين والاخبار الواردة بصيغة النكاح على هذا المنوال كثيرة وقوله تعالى زوجناكها
وانكحك احدى ابنتي هاتين خال من لفظة من ومن ثم خير جماعة من المحدثين بين الصيغتين ومعظم الفقهاء على الثاني
والاحتياط يقتضي الاتيان بالصيغتين معا للورود بالاولى في كثير من الاحاديث الواضحة والثانية في القرآن وبعض
الاخبار الثاني جواز كون الوكيل الواحد موجبا وقابلا معا كما هو المشهور وخالف فيه الشيخ ره فلم يجوزه الثالث
جواز تقديم القبول على الايجاب لان قوله زوجت هذا الغلام بمنزلة القبول حيث انه لا يكون الا من طرف الزوج
وفي كثير من الاخبار دلالة على جواز هذا التقديم وان كان المشهور خلافه الرابع الاشارة الى انه يستحب في مثل هذا
العقد الذي يكون المطلوب منه اظهار حقيقة القضايا وبيان الحق من الطرفين لا حقيقة العقد في الواقع ان يكون المهر
المذكور فيه انقص من مهر السنة حيث انه لا يكون على موافقتها في نفس الامر والواقع الخامس استحباب طلب الشهادة من
الحاضرين على العقد ولعل الفائدة فيه ما سبق في الاحاديث من ان الشاهد اذا استشهد وجب عليه اداء الشهادة
عند وقت الحاجة اليها اما اذا لم يطلب اليها ولم يستشهد عليها يكون مختارا اذا طلب اليها بين الاداء وعدمه وقد
سبق الكلام في شرحها ان بعض قدماء الاصحاب قال بظاهرها السادس جواز الوكالة المطلقة فتكون منوطة بالمصلحة
وان كان الوكيل لو اخبر الموكل بتفصيلها اولا لم يرض ببعضه وذلك ان ظاهر الحال كون تلك المرأة لو كانت تعلم ما يريد
بذلك التوكيل من عقد النكاح لما رضيت به ولما وقع التوكيل منها كما يدل عليه عدم الرضى به آخر الحال ثم لببتها
يقال لببته تلبيبا اذا جمع ثيابه عند نحره في الخصومة النار النار يجوز فيه الرفع والنصب والنصب على التحذير ويجوز
فيه المفعولية القرية هجينا قال الفيروزآبادي الهجين في الناس والخيل من ابوه عتيق دون امه لولا علي لهلك عمر
نقل صاحب الكشاف وجماعة من علمائهم ان عمر قال هذه الكلمة في سبعين موضعا حتى تواترت عنه لفظا ومعنى

مثلا في مسايل الوصية مذكورة في مباحث لولا واجاب بعض اهل العناد منهم بانه من باب التواضع والانصاف
وهضم النفس وهذا التواضع اذا لم يكن هذه الكلمة مذكورة من غيره محلها كهذا الحديث وما في معناه
عرفت ضعف الشيخ في انكار الغلام على واحتيد هذا بالنظر الى غير الامام ليس حجة شرعية يعتمد عليها في
اثبات مثل هذه الاحكام لكنه ع لما كان عالما بحقيقة القضية اظهر مثل هذه القرينة للناس ليكون
عذرا له عندهم في ظاهر الحال وما قلناه من كون الامام له ان يحكم بعلمه مما لا خلاف فيه بين علمائنا وان وقع
الخلاف بينهم في تجويزه للقاضي واما جمهور المخالفين فلم يجوزوا للحاكم العمل بعلمه في القضايا بل لا بد
من البينة الشرعية نعم المستفاد من تتبع الاخبار ان للامام ان يعمل بعلمه لا انه واجب عليه بل هو منوط با
لمصلحة واوقاتها ويمكن ارجاع هذا الخبر وما فيه من حكمه ع الى القواعد الشرعية بان يكون شهادة الشهود
مردودة لجرهم النفع بها الى انفسهم بتوفير الميراث عليهم واما كون الولد ولدها بعد ثبوت تزويجها فلان الولد
للفراش الذي يمكن ان يكون منه ويكون ما اظهره ع من ضعف الكلام قرينة لوضوح الامر على الحاضرين فنوثق له
امير المؤمنين ع اي العبد حتى اذا وصى المولى به بان لا يواخذه على ما فعل معه وقيل المراد انه توثق للمولى منه
بحجة شرعية حتى لا يعود الى مثل ذلك الانكار وفي التهذيب هكذا فاخذه امير المؤمنين ع وقال للاخر انت الابن
وقد اعتقت هذا وجعلته مولى لك وفيه دلالة على ما قلناه من انه ع صاحب الاختيار في اموال الناس يتصرف
فيها كيف يشاء واما ما وليه جماعة من الاصحاب له بوقوع العتق باذن المولى وانه ع نقد له الثمن من ماله فغير
محتاج اليه • علي بن ابرهيم حسن والثاني صحيح والثالث مرسل والرابع حسن قوله ع ورجعت الى الحق واعطيتها
الامان يدل على ان ما ظاهره الكذب يجوز لمثل هذه المصالح الشرعية على انه يجوز ان يكون ع قصد التورية هنا
كما قيل بانه اراد ع من الحق البيت الذي بادخالها اليه او ان المراد منه الموت وقيل المراد مجاز المشارفة اي انها
ترجع الى الحق والمراد من اعطاء الامان اما على القتل بان لا يقتلها او الامان على الرجوع الى البيت الذي كانت فيه
الاول دانيال ع يجي بعد هذا ابو عتنين لم يبال انه اول من فرق الشهود داود ع وجمع بينهما جماعة من المحدثين بان دانيال ع
اول من فرق شهود مثل هذه القضية من قضايا النساء وداود ع اول من فرق في الدعاوي الاخرى اقول دانيال ع هذا
من اعظم الانبياء علما وحلما وهو مدفون بالشوش كما امر به الكفعمي في حواشي المصباح وغيره في غيره وهي على ثمانية
فراسخ من شوشتر والآن شاهدنا ما حولها من التراب اتوان فيها اثارا عظيمة تدل على عظمة حالها قبل الخراب وليس فيها
شيء باق على حاله سوى قبر دانيال عليه السلام وهو واقع على جرف نهر عظيم حفره شابور وقد اجتمع قرب مقامه الشريف سمك
كثير في غاية العظمة كما وكيفا وكان له من الانس مع الناس انا كنا اذا وردنا لزيارة قبر دانيال عليه السلام فعدنا على جرف
ذلك الشط وقبضنا على الخبز ثم يخرج السمك رؤسه من الماء فيأكل ذلك الخبز من ايدينا والزمهن جميعا العقر
وهو الجراحات الحاصلة من ازالة البكارة وذلك انه يحق بها اذا اقتضها والمشهورات فيه مهر المثل وقيل الارش:

هنا على

هنا على ما يواخذه له فاحضرها واقتلها لعل قتل شاهد الزور كان موجودا في شريعة موسى ع وهو موافق لسنة نبيهم
المعزوبة عليهم لا يأخذ باول الكلام دون آخره يعني اذا كان الكلام متصلا او عرفا كالاستثناء من المستثنى منه والصفة من
الموصوف ونحو ذلك فانه ع يعمل باول الكلام وآخره لانهما كلام واحد واما ما سبق في الرواية من قوله ع انا ناخذ با
لكلام الاول دون الثاني فالمعنى فيه الانكار بعد الاقرار لانهما كلامان لغة وعرفا ويلزم ذلك في حصته فتقدم هذا
الخبر وهو محمول في كلام الاصحاب على لزوم ذلك بمقدار حصته لان الكل يؤخذ من حصته كما يعطيه ظاهر العبارة
لورود ما قاله الاصحاب في حديث آخر لا يحلف احد عند قبر رسول الله صلى الله عليه وآله على اقل مما يجب فيه القطع
اطلاق الاصحاب ره ذكروا انه يستحب للحاكم التغليظ في اليمين اما في نفسه كان يقول والله الجبار القهار النافع
الضار الى غير ذلك من اسماء الله وصفاته وقد ورد هذا في تحليف امير المؤمنين ع للاخرس وفي تحليف النبي ص
لبعض اليهود واما في الزمان كايام الجمع وبعد صلوة العصر واوقات الصلوة ونحوها واما في المكان كالمساجد
والبقاع الشريفة وما يرجى ردعه من الحلف فيها ونقلوا في هذا على الاجماع وبعضهم قيد هذا الاستحباب بما اذا
طلبه المدعي والمعظم على استحبابه مطلقا لانه داخل في آداب القضا واستحبابه من غير فرق بين ان يكون الحق قليلا
او كثيرا انهم ذكروا استثنا التغليظ في المال بنصاب القطع وهو ربع الدينار قال شيخنا الشهيد الثاني ره ذكروا انه
هذا الحكم مروي وما وقفت على سنده وكذلك اعترف بعدم الوقوف عليه بعض من تاخر عنه كالمولى الاردبيلي ره
وغيره وذكروا ان دليله الاجماع اقول الظاهر ان الرواية التي اشار اليها الاصحاب هي هذه الرواية فان مفهومها عدم كراهة
التغليظ اذا كان مقدار نصاب القطع ثم يرد على الاستدلال بها ان ورودها في مكان خاص ولا تدل على كراهة التغليظ
في غيره وقال السيد ره بعد نقل هذه الرواية وهذا على جهة التغليظ فان الحاكم لا يلزمه ان يحلف هناك الا اذا كانت الدعوى
مقدار ربع دينار وان كان اقل من ذلك فلا يلزمه ان يحلف هناك • عنه عن السندي مجهول وكذلك الثاني فانه
الاحكام يجري عليه قال محمد بن ادريس ره قد ورد هذا الحديث وهو من اخبار الآحاد والاعتماد عند اصحابنا على البلوغ
في الرجال وهو اما الاحتلام او الانبات في العانة او خمسة عشر سنة وفي النسا الحيض والحمل او تسع سنين قال
شيخنا ابو جعفر اورد هذا الحديث في نهايته ايرادا لا اعتقادا واورده في التهذيب في باب النوادر
ورجع عنه في مسائل كثيرة وذهب الى ان بلوغ النساء الحيض او الحمل او تسع سنين اقول الاخبار الواردة في مضمون هذا
الخبر كثيرة الا انها غير نقية السند والذي وصل الينا من الاخبار المعتمدة في هذه المسئلة ما رواه ابن بابويه
في الصحيح عن الحسن بن علي الوشا عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال اذا بلغ الغلام اشده ثلاث
عشرة سنة ودخل في الاربع عشرة سنة وجب عليه ما وجب على المحتلمين احتلم او لم يحتلم وكتب عليه السيئات
وكتبت له الحسنات وجاز له كل شيء الا ان يكون ضعيفا او سفيها وقد عمل به بعض المتاخرين وحيث انه خلاف
المشهور حمل تارة على ارادة احكام التاديب واخرى على من بلغ بالانبات وهذا بعيد والاول هو الاقرب وفي

الاخبار واشعار به عند العباس بن موسى من جملة اولاد اخي العباس وعنده ابو بكر بن عياش اي ان هؤلاء مجتمعون
في باب لاجل قضاء الكوفة لا انهم حاضرون في المجلس بقرينة قوله آخر الحديث ان اسمعيل بن حماد اختلف الى اربعة
اشهر لاجل سماع هذا الكلام منه وورث الخال وطرح العصبة يعني به اذا كان الوارث خالا وكان معه ابن عم مثلا لاب
فان المال كله للخال كما افتى به نوح بن دراج وعند العامة له الثلث وهو نصيب الام والباقي للعصبة اعني ابن العم
ولما سال ابا بكر عن حقيقة الفتوى اجاب بان ما افتى به نوح موافق لما افتى به رسول الله من انه اعطى الوارث بالفريضة
ولم يعط العصبة شيئا وابطل الشفعة يعني به مع تعدد الشركاء فان العامة مطبقون على جوازها اذا تعدد الشركاء و
مذهب الامامية انها لا تثبت الا اذا كان الشريك واحدا وادعى عليه ابن ادريس الاجماع ولم يخالف فيه سوى ما حكي
عن ابن الجنيد وقواه العلامة في المختلف وسيجيء الكلام فيه انشاء الله تعالى منه فهذا رسول الله صلى الله عليه واله الميراث كله
النصف بالفريضة والنصف الآخر بالرد ولو كان التعصيب حقا لكان النصف الاخر للعصبة كما يقوله العامة من
ان اهل الفرض ياخذون فرضهم والباقي للعصبة ومن جملة العصبة هنا العباس فانه اقرب من غيره . عنه عن محمد
بن الحسين موثق والثاني والثالث والرابع من الضعاف والخامس صحيح وان كان دبره في صحة منه وسلامة الى وروى
هذا المضمون في صحيحة علي بن يقطين ايضا ولم يعمل بها احد من علمائنا سوى الشيخ ره في النهاية وذلك ان التدبير عندهم
اما وصية او كالوصية فيعتبر في نفوذه كونه فاضلا من الثلث بعد اداء الدين وما في معناه من الوصايا الواجبة
والعطايا المنجزة وما تقدم عليه لفظا واخبارهم الواردة بكونه من باب الوصية متكثرة جدا واجاب العلامة ره والمحقق الشيخ
بحمله على التدبير الواجب بنذر وشبهه فانه اذا وقع كذلك مع سلامته من الدين فلا سبيل للديان عليه وان كان منذوره
[illegible] من الدين لم ينعقد نذره لانه لم ينعقد بر الطاعة وهو كما قاله شيخنا الشهيد ره محمل بعيد وقد سبق العلامة الى هذا
التاويل ابن ادريس ره بعد ان ادعى اجماع الكافة على ما هو المشهور وقال ان الشيخ ره اورد هذا الحديث في نهايته
ايرادا لا اعتقادا ثم حكى عن بعض اصحابنا وهو صاحب كتاب القاضي انه قال ومن دبر عبدا لا مال له غيره وعليه دين
فدبره في صحة ومات فلا سبيل للديان عليه وان كان دبره في مرضه بيع العبد في الدين فان لم يحط الدين بثمن العبد
استسعى في قضاء دين مواليه وهو حر اذا تممه ثم رد عليه ابن ادريس بانه لا تدبير عندنا الا بعد قضاء الدين سواء
دبره وعليه دين او لم يكن عليه دين وسواء دبره في حال صحته او مرضه اقول الظاهر ان صاحب القاضي عقل من قوله ع
في الحديث في صحة وسلامة المراد منه ما قابل المرض والذي فهمه الاصحاب ان المراد الصحة من الدين والسلامة منه ولعل هذا
هو الاظهر واجاب شيخنا المعاصر سلمه الله تعالى عن الحديث بجواز ان يكون المراد من التدبير العتق لجواز المشاكلة مع ان هذا الاطلاق
وارد في الاخبار ايضا فيكون العتق الذي فر به من الدين باطلا لعدم قصد القربة فيه والمشهور اشتراطها والثاني صحيحا
لانه وقع في حال السلامة من الدين وفي هذا التاويل خروج عن حقيقة اللفظ الى المجاز والعمل بظاهره لا يخلو من وجه لنظافة
السند ولان الظاهر من حال الصدوق ره العمل بمضمونه وعدم وجود المعارض صريحا لما عرفت من انه لا يعارضه من

الاخبار سوى

من الاخبار سوى ما دل على ان التدبير في حكم الوصية بخروجه من الثلث وجواز الرجوع فيه وههنا لم يحصل الرجوع واما الخروج
من الثلث فلعله يكون مشروطا بما اذا سبقه الدين كما تدل عليه هذه الاخبار الواضحة ويستفاد منها قوة قول من قال
ان التدبير عتق موقوف لا وصية محضة اذا عرفت هذا فاعلم ان الشهيد الثاني وصاحب المهذب قد رواه وجها
قالا وورد في رواية ابي بصير الصحيح ونقلوا هذه الرواية مع ان في طريقها وهيب بن حفص وهو واقفي ثقة ولا التحقيق الوجه فيه
واما ما في هذا الكتاب من انه وهب بدون الياء فغلط كما يعلم بمراجعة كتب الرجال فاما استناخت هذه المرأة على رجل
آخر البقية قد تقدم هذا الحديث شرحها في باب النيتين [illegible] بلا ذكر الصواب ما وقع في بعض نسخ هذا الكتاب من قوله
على هذا الرجل لا ما هو المشهور في كتب الاصحاب وان ارادوا العقود ليس لهم ذلك اه اعلم ان القتل اذا كان خطأ فلا خلاف
في وجوب صرف الدية في الدين اما اذا كان عمدا واخذ الورثة الدية فكذلك ايضا تصرف في الديون والخلاف في انه هل
يجوز للورثة استيفاء القصاص مع بذل الجاني الدية من دون ضمان ما عليه من الديون او ضمان مقدار الدية منها ام لا
فالمشهور هو الجواز لان موجب العمد القصاص واخذ الدية صلح واكتساب وهو غير واجب على الوارث في دين مورثه
ولعموم قوله تعالى فقد جعلنا لوليه سلطانا وقوله النفس بالنفس ولاطلاق الاخبار الدالة على ثبوت القصاص سواء
كان المقتول مديونا مستغرقا لا من غير ايجاب ضمان ما عليه مال على تقدير الاعسار وذهب ابن الجنيد والشيخ في النهاية
وجماعة من المتاخرين الى انه لا يجوز لهم القصاص الا بعد ضمان الدين او الدية ان كانت اقل بل ذهب بعضهم الى انه
ليس لهم العفو ايضا منه واستدلوا عليه بهذا الخبر وما في معناه واجاب المحقق منها بضعف السند وندورها
فلا تعارض الاصول وحملها الطبرسي على ما اذا بذل القاتل الدية فانه يجب قبولها ولا يجوز للاولياء القصاص
الا بعد الضمان فان لم يبذلها جاز القود من غير ضمان اقول الواضح في الدلالة على ما حكيناه عن الشيخ في النهاية
هو هذه الرواية والا فغيرها من الروايات غير ظاهرة في القتل عمدا بل مضمونها كمضمون الرواية التي بعد
هذه الرواية اعني خبر [illegible] وهذه الرواية الواضحة في الاستدلال لا يخلو [illegible] من تهافت المتن لانه لا
قال الفاضل الاردبيلي ره لا معنى لقوله وهم الخصماء مع كون الهبة للاولياء ولا يرتبط ذلك بقوله فان وهب اه وايضا
يبعد الفرق بين الهبة والقود بعدم الضمان في الاول دون الثاني مع ان الشيخ وغيره رووها باسانيد متعددة
عن ابي بصير هكذا عن ابي عبد الله ع عن رجل قتل وعليه دين قال ان اصحاب الدين هم الخصماء للقاتل فان وهب
اولياؤه دمه ضمنوا الدية للغرماء والا فلا وهو واضح المتن الا انها غير ناصة على القتل عمدا كما لا يخفى وتوجيه
الرواية على ما هي موجودة هنا لا يخلو من تكلف بان يقال ان اولياؤه بدل من ضمير القاتل على حذف [illegible]
والضمير راجع الى اولياء الدين يعني اذا وهب اولياء الدين دية القاتل بذلك القتل فجائز لانه مالهم وان ارادوا
القود فالى اولياء الدم وفيه تفكيك الضميرين وقد تقدم الكلام في هذه المسألة قبل هذا فارجع اليه واما ضبط
الجبلي فقال في القاموس هو بضم الباء المشددة وفتح الجيم قرية بشاطئ دجلة منها جماعة محدثون . عنه عن محمد

ضعيف والثاني مرسل والثالث صحيح وابي حنيفة هو سابق الحاج وقد تقدم انه اما بالياء المثناة او بالباء الموحدة
والاول هو الاشهر والمفضل هو ابن عمر الذي ضعفه كثير من اهل الرجال بانه مرتفع القول وقد اثنى عليه الشيخ
المفيد في الارشاد بانه من ثقات الصادق ع وخاصته وبطانته وهذا الحديث يؤيده ايضا لان الاعتماد
عليه في امثال هذا انما يكون لكونه من الثقات عنده ومن راجع توحيده يعرف حقيقة ما قلناه استوثق كل
واحد منا من صاحبه باخذ الحجة الشرعية وهذا الاقدام من ماله عليه اما لرفع النزاع او لئلا يتحاكموا الى قضاة
الجور وسلاطينهم ليس في الاباق عهدة يجوز ان يكون معناه ان اباق العبد اذا كان متجددا عند المشتري
ليس فيه عهدة على البايع حتى يفسخ البيع لاجله ويجوز ان يكون المراد ان العبد ونحوه اذا كان امانة عند احد
فابق ليس عليه عهدة اذ لا تفريط فيه ما معنى العقوبة ههنا كانه عقل منه ان قوله عاقبتم ماخوذ من العقوبة
فنبهه عليه السلام انه من المعاقبة بمعنى كون الشيء عقيب شيء آخر وعلى المؤمنين اي وكيف صار على المؤمنين مما
يصيب المؤمنين اي من الغنائم والارزاق قال يرد الامام عليه يعني ان الذي يعطيه مثل ما انفق على الزوجة
الاولى هو الامام من ماله لا من اموال المؤمنين وهذا تفسير للآية موافق للاخبار وقال امين الاسلام الطبرسي ره
فان فاتكم شيء اي احد من ازواجكم الى الكفار فلحقن بهم مرتدات فعاقبتم معناه فغزوتم واصبتم من الكفار
عقبى وهي الغنيمة وظفرتم وكانت العاقبة لكم . سنده عن محمد بن عيسى صحيح وكذلك الثاني واما الثالث فمجهول
اذا كان هو الذي اعطى وهو الذي اخذ وذلك انه اخذ ماله لانه لم يحصل لابنيه سوى الربح واما اصل الدراهم فهي له
ولم يعلم انه اخذه من الربح وعلى تقدير كونه من الربح لم يخرج من ماله بهبة مستجمعة الشرائط على ان المدلول عليه
بالاخبار والواضح ان الاب له الاختيار في مال الولد ياخذ منه ما اراد سواء كان صغيرا او كبيرا ذا عدل رسول الله
صلى الله عليه وآله والامام من بعده الآية في كفارات الحج هكذا يا ايها الذين امنوا لا تقتلوا الصيد وانتم حرم ومن
قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدل ذكر المفسرون ان المراد بالعادلين الشاهدان
العادلان العارفان بقيمة الصيد وتقويمه وان اي حيوان يشابهه حتى يكون فداء له فان الحيوانات قد تشتبه
وتتشابه كثيرا ويماثل بعضها بعضا فيحتاج الى تمييز العدل ولانه قد يقتل صيدا ولا يعلم مثله لعدم العلم به فيحتاج
الى حكم العدل لتحصيل العلم به ولانه لا يكاد يوجد ثم يكون قيمته قيمة الصيد المقتول بل هو نادر جدا وبالجملة
المراد من العدلين العالمين بهذه الاحكام واما على ما فسره ع في هذا الحديث فالمراد منه النبي ص والامام فاذا حكما
ان هذا الحيوان فداء لهذا الصيد او قيمة ذلك الصيد هذا المقدار يؤخذ بقولهم ولا يبال بعد هذا من شؤون
من حقيقة ذلك الكلام كان يقال كيف هذا يكون شبيها لهذا ولم كان قيمة ذلك هكذا لان هذه الشؤون انما ترد
على من يقول برايه ويفتي باجتهاده واما من كان كلامه لا ينطق عن الهوى فلا معنى للاعتراض عليه وفي هذا الحديث اشعار
بان الآية كانت على صيغة المفرد وهو ذو عدل ويؤيده ان الشيخ رواها في موضع آخر عن زرارة هكذا قال سألت

ابا عبدالله

ابا عبد الله ع من قول الله عز وجل يحكم به ذوا عدل قال العدل رسول الله ص والامام من بعده ثم قال هذا مما اخطأت
به الكتاب فيكون المراد بالحكم معناه الحقيقي ويؤيده ما نقله في الخلاف ان جعفر بن محمد ع قرأ ذو عدل منكم على صيغة
المفرد . سنده عن الحسن مجهول وكذلك الثاني واما الثالث فضعيف والرابع مرسل والخامس صحيح والسادس مرسل
استعدى عليها عليه السلام قال في القاموس استعدى طلب الى الوالي ليعديه على من ظلمه اي ينتقم منه باعتدائه عليه استعديت على فلان فاعداني
اي استعنت به عليه فاعانني عليه والاسم العدوى ما عليه يمين لما قاله الاصحاب وورد به الروايات من انه لا يمين في الحدود
كلها بل لا تثبت الحدود الا بالشهود لا ضمان على صاحب الحمام قال محمد بن ادريس ره هذا خبر صحيح لان الاجماع منعقد من اصحابنا
على هذا اذا لم يستحفظ الثياب فاما اذا استحفظ وفرط في الحفاظ فعليه الضمان لانه صار مودعا وكذلك اذا استأجره على
حفظ الثياب ودخل الحمام فانه يجب عليه حفاظها فاذا فرط في ذلك فانه يجب عليه الضمان فاما اذا لم يستحفظ ولا استأجره على
حفظها فلا ضمان عليه كما ورد في الحديث اقول الخلاف في هذه المسألة موجود وسيأتي تمام الكلام فيه ان شاء الله انما يحبس الامام
بعد الحد ظاهر هذا الحصر هو المتفق عليه بين علمائنا سوى ما استثني في الروايات كما رواه الصدوق ره في الصحيح عن حريز ان ابا عبد الله ع
قال لا يحبس في السجن الا ثلاثة الذي يمسك على الموت يحفظ حتى يقتل والمرأة المرتدة عن الاسلام والسارق بعد قطع
اليد والرجل اما حبس الثالث فبعد الحد واما الاولان فبعد التعزير ورواه ايضا كما رواه الصدوق والكليني ره
عن الصادق ع انه من وقع على اخته او امه يضرب ضربة بالسيف اخذت منه ما اخذت فان عاش بعدها خلد في السجن
حتى يموت اقامة الحدود والى من اليه الحكم لا خلاف في دخول النائب الخاص اما الفقيه حال الغيبة فقد اختلف فيه
كلام الاصحاب ره فجوزه جماعة نظرا الى اطلاق هذا الحديث وما في معناه والى ما تقدم في مقبولة عمر بن حنظلة من قوله ع
فاني جعلته عليكم حاكما ومنعه آخرون نظرا الى ان من اليه الحكم حقيقة انما هو الامام ع ولعل الاول هو الاقوى لما تقدم في
شرح ذلك الحديث ويمكن الاستدلال عليه ايضا باستفاضة من قوله ع لشريح هذا مجلس لا يجلسه الا نبي او وصي نبي او
شقي لان الفقيه العادل داخل في الاولين اجماعا فذكره وحكمه حكمهما عليهم السلام في مقدمات القضاء والاحكام واقامة الحدود
من لوازمه ومقاصده قال شيخنا المفيد ره في المقنعة فاما اقامة الحدود فهو الى سلطان الاسلام المنصوب من قبل الله تعالى
وهم ائمة الهدى من آل محمد عليهم السلام ومن نصبوه لذلك من الامراء والحكام وقد فوضوا النظر فيه الى فقهاء شيعتهم مع الامكان
ومثل هذا قال علم الهدى وشيخ الطائفة وابن ادريس وجماعة من فقهاء العلماء قائلين ان كلماتهم دالة على تجويز اجرائهم
الاحكام والقضاء يدل على انهم ماذونون في اجراء الحدود والعمل بمقتضياتها على انه يمكن ان يقال ان الاصحاب ره وان
ذكروا الجواز الا انه لا يبعد ان يراد منه الوجوب لما فيه من الامر بالمعروف والنهي عن المنكر والزجر عن ارتكاب عظائم
الامور وقبايح الذنوب وهذا المعنى واجب على المتمكن منه عقلا وسمعا فيكون اقامة الحدود واجبة عليهم لا جائزة
واما اقامة حد المولى على العبد فقد تظافرت النصوص بجوازه وكذا الاب الصبي والزوج ان ما اخطات القضاة
في دم او قطع فهو على بيت المال هذا مما لا خلاف فيه بين علمائنا لكن بعد بذل الجهد في الاجتهاد اتيهما كان ان القضاة لينا

قال ابن لهيا ذكر هذه الواقعة جماعة من اهل الحديث وظاهرهم العمل بما فيها من الحكم المذكور فيكون وزن اللبنين ضابطا كليا لهذه الدعوى وذكر بعضهم ان هذا من باب الحيل في الاحكام كما قال الصدوق ره كان ع يستكشف بها ما يعلم من الوقايع كما ورد في مثل هذه الواقعة في المرأتين ادعتا على طفل فقال ع ائتوني بمنشار اقده بنصفين بينهما فسكتت احديهما وقالت الاخرى اذا كان هكذا يكون لها فقال لها الابن ابنك والحقه بها وح فلا يكون وزن اللبن مناطا شرعيا يعتمد عليه القضاة وارباب الفتوى نعم ورد النص بالقرعة في جماعة اشتروا جارية فوقعوا عليها في ليلة واحدة وولدت غلاما فادعاه كلهم فاقرع امير المؤمنين ع بينهم وجعله للذي خرجت القرعة باسمه نعم اذا جوزنا العمل بظن الحاكم اذا استفاده من القراين القوية يمكن ان يقال ان ميل الرضيع الى احدى الاثنين والتقامه ثديها والرغبة فيها والاعراض عن الاخرى مما يحصل منه الظن القوي المتاخم للعلم فيجوز له التعويل على مثله في القضاء واما كون لبن الولد اثقل فقد تقرر في علم الابدان ان المرأة الحامل بالصبي احر مزاجا من الحامل بالصبية وحرارة المزاج توجب غلظ الدم وكثافته وذلك الدم بعد خروج الولد يستحيل لبنا فيكون ذلك اللبن اثقل من لبن صاحبة البنت للطافة مزاج الحامل بها وهو موافق للحس والاعتبار وليس على كل واحد منهما شيء ويخرج الدية من بيت المال قال الشهيد الثاني ره عمل بمضمون هذه الرواية الاكثر مع انها مرسلة مخالفة للاصل والاقوى تخيير الولي لتصديق ايهما شاء والاستيفاء منه وعلى المشهور لو لم يكن بيت مال اشكل درء القصاص عنهما واذهاب حق المقر له مع ان مقتضى التعليل ذلك ولو لم يرجع الاول عن اقراره فمقتضى التعليل بقاء الحكم ايضا والمختار التخيير مطلقا انتهى اقول رواه الكليني ره عن علي بن ابرهيم عن بعض اصحابنا رفعه الى ابي عبد الله ع ورواه الشيخ في موضع آخر من هذا الكتاب بذلك السند ورواه الصدوق قده باسناده الى قضايا امير المؤمنين ع ورواه المفيد ره ايضا لكن بطريق الارسال وقد عرفت ان ابن بابويه ره ضمن صحة ما رواه في كتابه وقال انها كلها من باب التصحيح وبعد رواية المشايخ الاربعة له لا يبقى الشك في صحته ووضوحه بالاصطلاح القديم مع عمل الاصحاب بها وما ذهب اليه من ان الاقوى تصديق ايهما شاء فهو لا يخلو من اشكال بعد رجوع الاول من ذلك الاقرار واقرار الثاني مختارا عامدا في ذلك الاقرار نعم يمكن ان يقال انه اذا لم يكن بيت مال للمسلمين كهذه الاعصار فالدية تؤخذ من الثاني ان رجع الاول من ذلك الاقرار لعموم انه لا يبطل دم امرئ مسلم ولانه مؤاخذ باقراره لكن درء القصاص عنه بعد نفي القتل عن الاول فيتبع الدية وحيث ان محلها الوارد في الرواية غير موجود فينبغي ان تخرج من ماله وان لم يرجع الاول عن اقراره تشاركا في اداء الدية نصفين وهذا التحقيق ماخوذ من عمومات الاخبار لا بالرأي والتشهي نعوذ بالله من الدخول في الاحكام الشرعية اعتمادا عليهما واما قوله عز شانه فكانما احيا الناس جميعا فذكر المفسرون فيه اقوالا الاول ان من استنقذ نفسا من حرق او غرق او هدم او ما يميت لا محالة او استنقذها من الضلال فكانما احيا الناس جميعا اي اجره على الله اجر من احياهم اجمعين لانه في اسدائه المعروف اليهم باحيائه اخاه المؤمن بمنزلة من احيا كل واحد منهم وهذا روي عن

الصادق ع

عن الصادق ع ثم قال وافضل من ذلك ان يخرجها من ضلال الى هدى الثاني ان من شد على عضد نبي او امام عادل فكانما احيا الناس جميعا في استحقاق الثواب الثالث ان معناه من زجر شخصا يريد قتل نفس محترمة فيفديه بغير حق لا يجترئ الناس على القتل فقد احيا الناس بسلامتهم منه فذلك احياؤه اياها كما قال ع من سن سنة حسنة فله اجرها واجر من يعمل بها الى يوم القيامة الرابع ان المعنى فكانما احيا الناس جميعا عند المستنقذ بالفتح الخامس ان من عفى عن دمها وقد وجب القود عليها كان كما لو عفى عن الناس جميعا وانما قال احياها على سبيل المجاز كما حكي عن نمرود انه قال انا احيي واميت اقول يمكن ان يقال انما ابناء آدم يحتاج بعضهم الى بعض احتياج النوع الى نوعه فمن احيا نفسا يكون كانه احيا جميع من يحتاج اليه وسلسلة الاحتياج مربوط بعضها ببعض فكما ان الشخص محتاج الى نوعه كذلك النوع محتاج الى شخصه ويقابل هذه الوجوه المذكورة كلها معنى قوله عز شانه فكانما قتل الناس جميعا . وروى علي بن ابرهيم حديث شرطة الخميس الخميس هو الجيش سمي به لقسمته خمسة اقسام المقدم والموخر والميمنة والميسرة والقلب وشرطته اهل القوة الذين يتقدمونه ماخوذ اما من الشرط كانهم شرطوا ان لا يرجعوا حتى يظفروا او يقتلوا وكان الاصبغ بن نباتة منهم وروي انه قيل للاصبغ كيف سميتم شرطة الخميس قال انا ضمنا له الذبح وضمن لنا الفتح يعني امير المؤمنين ع واما من اشراط الساعة بمعنى علاماتها سموا به لانهم يعلمون انفسهم في الحرب بعلامات يعرفون بها للعدو كما هو المتعارف في هذه الاعصار وغيرها من اساطين المسجد فيه دلالة على انه ع كان يقعد في المسجد ولعل الوجه فيه كونه معصوما مامونا من الخطأ فتنتفي الكراهة عنه اذا اكثرت فكثروا لالقاء الرعب في قلوبهم كما وقع في هذه القضية اكتب اقراره فيه دلالة على استحباب كتابة الاقرار اما مطلقا او عند تفريق الشهود كلا زعمت اني لا اعلم كلا حرف ردع وتكذيب لما قبله من الجملة فاخذ علي ع خاتمه وجمع خواتيم عدة جمع تلك الخواتيم الكثيرة انما لاجل ان لا يعرف خاتمه بعينه فيخرجه الكاذب او لان الاختلاف في كثرة ذلك المال كان موجودا بين تلك الجماعة كما كان بينهم وبين ابن المقتول فيخرج كل واحد منهم خاتما فمن اخرج خاتمه ع كان هو الصادق واعلم ان الاصحاب ره لم يذكروا القرعة فيما اذا وقع الاختلاف بين الغاصب وصاحب المال بل ذهب اكثر القدماء الى ان القول قول المالك مع يمينه لان الغاصب خان فيلغو قوله وذهب المتاخرون الى ان القول قول الغاصب مع يمينه لانه غارم وقد تقرر في القواعد الفقهية ان القول قوله مطلقا ولان الاصل عدم الزيادة والمستفاد من مفاهيم الاخبار قوة القول الاول اذ هو ماخوذ باشق الاحوال وهذا منها ولانه لما اقدم على غصب المال المحترم شرعا يكون قد وطن نفسه على عدم اعتبار قوله عند انتزاع المال منه فكانما هو الذي اتلف ماله لانه مامور باشق الاحوال الناس حرمته في نظر الشرع واما العمل بالقرعة هنا فيجوز ان يكون مقصوده عليه السلام مثل ما سبق في القضايا المتقدمة من اخراج كمية المال لعلمه بان خاتمه لا يخطي لانه سهم خليفة رسول الله الامام المعصوم ولا يكون لخاتم غيره هذه الخاصية فيكون مناط احكام القضاة ع القراين الاولين ويجوز ان يكون القرعة هنا حكما كليا لمكان الابهام والاشتباه والقرعة كما ورد في الاخبار سهم الله فلا يخطي وبعض المحدثين ممن ذهب الى ما حكيناه من المتاخرين اجاب عن اعتبار القرعة هنا من فيه اعتبار القول الغارم بانه قد ظهر كذبه وفسقه فلم يكن قوله معتبرا هنا وفي بعض الاخبار الواردة بعدم اعتبار شهادة من ظهر منه الكذب في قضية اخرى اشعار

به ويعارض هذا بجواز ان يكون علم اخذه ع بقول المالك هذا الابن كان غير متحقق كمية ذلك المال كما يشعر به قوله اول
الحديث وهو مال كثير ويكون اخراج خاتمه لبيان كذبهم في الاقرار باقل مما يقول به ابن الميت فاذا اوجبت القرعة
صحة قوله رجع اخذ كمية الزيادة الى التصالح ونحوه وهذا الخبر رواه الكليني ره كما هنا ورواه ايضا بسند آخر عن الاصبغ
بن نباتة عن امير المؤمنين ع انه قال قلت جعلت فداك كيف تاخذهم بالمال وقد ادعى الغلام ان اباه خلف مائة الف
او اقل او اكثر وقال القوم لا بل عشرة آلاف او اقل او اكثر فلهؤلاء قول ولهذا قول فقال فاني آخذ خاتمه وخاتمهم والقي مكان
واحد ثم اقول اجيلوا هذه السهام فايكم خرج سهمه فهو الصادق في دعواه لانه سهم الله وسهم الله لا يخيب ويستفاد من هذه
الزيادة ترجيح بعض الاحكام السابقة كما لا يخفى ورواه الصدوق باسناده الى قضايا امير المؤمنين ع فيجوز الاعتماد عليه في
اثبات حكم القرعة في امثال هذه الدعوى بناء على انه لما نظر في البينة اي حلفهم وسالهم بحيث علم انهما لا يحلان ينظر ويتامل
في كذب الشهود وصدقهم الى المصطبة قال الجزري وفي حديث [illegible] المصطبة مجتمع الناس وايضا شبه الدكان يجلس عليها في [illegible] الناس
[illegible] وكثرتهم [illegible] النكال العقوبة التي ينكل الناس من فعل ما جعلت له جزاء ولعل في هذا الحديث اشعارا بانه
يستحب للحاكم عند اضطراب المدعى عليه من جهة البينة وانها كاذبة ان يامر الحاكم الشهود بمباشرة ما وجب عليه من الحكم فيحلفا
ان وجب اليمين ويباشرا اخذ المال ان ثبت بشهادتهما والجلد ان وجب الى غير ذلك وذلك لان شهادة الزور على
كثير من الناس اسهل من مباشرة الحكم المترتب على تلك الشهادة ويخافون من الله منه ولا يخافونه منها وفي قوله ع من يدلكم
على هذين الشاهدين اشعار بانما عجز في مثله الشهود ظاهره انه عليه السلام لم يعرفهما ولا طالب من يزكي عليهما وليس هذا الا
لما رجحناه سابقا من قول ابن الجنيد ان الاصل في المسلم العدالة • وروي عبد الله بن سيابة مجهول والثاني موثق والثالث
صحيح وعبد الله بن سيابة وان ورد فيه طرف من المدح الا ان طريق الشيخ اليه غير مذكور لا في المشيخة ولا في الفهرست وسيابة
على ما ضبطه ابن ادريس بالسين المهملة والياء المنقطة بنقطتين من تحت والباء المنقطة واحدة من تحت مفتوحة السين والباء و
هو الخلالة سمي الرجل باسمها على الامام ان يخرج المحبسين في الدين ذهب معظم الاصحاب الى العمل بظاهر هذا الحديث و
اوجبوا اخراج المحبسين يوم الجمعة والعيدين وظاهرهم وان كان مختصا باهل الدين الا ان الاصحاب اطلقوا الحكم في
جميع المحبسين سواء كان حبسهم في الدين بفتح الدال او غيره ومن ثم احتمل بعض المحدثين قراءته بكسر الدال لمكان الشمول
وقال ابن ادريس ره روي هذا الحديث غير متواتر فان كان عليه اجماع منعقد رجع اليه والا فليس سوى الاجماع عول عليه
ولا يرجع الى اخبار الاحاد في مثل هذا وهذا القول يدل على توقفه في هذا الحكم قال العلامة ره وهذا ليس بجيد و
الدليل ما قلناه من عموم الخطاب بهاتين الصلاتين واعلم ان هذا الحديث رواه الصدوق في الفقيه عن عبد الله
بن سنان عن ابي عبد الله ع فيكون صحيحا ورواه ابن ادريس عن عبد الرحمن بن سيابة فيكون مجهولا لا كما جعله بامثالنا
رواية الشيخ له عن عبد الله بن سيابة ورواه في النهاية مرسلا عن الصادق ع والذي يختلج بالبال ان الاصل سنان فصحف
الى سيابة فيكون واضح الطريق وان كان واضحا برواية الصدوق ره فلا معنى للتوقف فيه لكن ابن ادريس ربما يعد في

وبالنظر الى اصله

بالنظر الى اصله المعلوم ره في رواية احمد اه رواه ابن بابويه هكذا احمد بن ابي عبد الله البرقي عن ابيه عن علي عليه السلام
قال يجب على الامام الحديث وطريق الصدوق ره الى البرقي وان كان صحيحا وخارجا من الاخبار الواقع في التهذيب
الا ان فيه ارسالا لان اباه لم يلق امير المؤمنين ع الفساق من العلماء والجهال من الاطباء والمفاليس من الاكرياء
لان نظام الدين والدنيا يكون بالاديان والابدان والاموال وهؤلاء لصوص الثلاثة وفي هذا دلالة على انه ع لم يكن متمكنا
في زمن خلافته من اجراء احكام الشريعة على اصلها وذلك ان الفساق من العلماء والمنافقين كانوا في عصره ع كثيرين
في جميع امصار المسلمين سيما سرير الخلافة اعني الكوفة والمدينة حتى بحيث للامة جميع ما يحتاج اليه وذلك ان البيان المنقول
الينا من السادة الاطهار انما هو من بيانات الائمة لهم المرقون بمصحف اما التغليظ في القسم وانما البيان انه يطلع عرف ربه
وخالقه الذي يريد بيان تحليفه ام لا اتوقف بولمير استدل به على استحباب احضار المصحف عند الاحلاف وعلى ان الاخرس
شرع في الجملة ولكن الظاهر ان الاتيان بهذا اللفظ المتعارف على نحو تقريبه اشارة انما هو لهذا التفهيم قال لا اعلم هذا بينك
وبينه اي بعده وبين ما ترى من اناء هذه الدواة والصحيفة انما اتى بها لاجل تحليفه وفي الفقيه قال لا اعلم هذا بينك وبينه
انه علي وقد سقط من هذا الكتاب وما دل عليه هذا الخبر من كيفية تحليف الاخرس قول الشيخ في بعض كتبه وجماعة من الفقهاء
والمشهور بينهم هو تحليفه بالاشارة المفهمة الدالة عليه كسائر اموره والشيخ ره في النهاية اشترط مع ذلك وضع يده على اسم
الله تعالى وقد جعل ابن ادريس هذا الخبر على الاخرس لا يكون له كتابة معقولة ولا اشارة مفهومة وما ذكره الخبر من فهم اشارة
امير المؤمنين ع اليه بالاستفهام من المصحف بنافي ذلك على انه لم يوجد في النصوص ما يعارض هذا الخبر الصحيح وقد رواه المحمدون
الثلاثة في الاصول فلا وجه للاعراض عنه من غير دليل فامتنع فالزمه الدين استدل به جماعة من علمائنا على اصالة
البيه من الحكم بثبوت الحق على المنكر بمجرد النكول من غير حاجة الى حلف المدعي لان ظاهره ما انه ع لم يرد اليمين على خصمه ولا
نقل ولزم تأخير البيان عن وقت الخطاب بل عن وقت الحاجة وايضا فقوله فامتنع فالزمه يدل على تعقيب الالزام للامتناع
بغير مهلة لمكان الفاء وهو ينافي تخلل اليمين بينهما وهذا مذهب الصدوق والقاضي ابن البراج وغيره مطلقا بالاجماع في بعض
الاخبار وارشاد النبي اليه ايضا وذهب الشيخ ره في المبسوط والخلاف وابن ادريس واكثر المتاخرين الى انه يرد اليمين على المدعي
لقوله ع يرد اليمين على المدعي وهو عام والاجماع الذي نقله الشيخ في الخلاف وجمع شيخنا الزركي وجماعة من المتاخرين بين
الاخبار بحمل لزوم اليمين على ما اذا رده عليه المنكر الا ان اصر على الانكار من غير رد اليمين فلا حاجة اليه وانما صار
الوسائل فقد حكم الحكم بمجرد النكول على الجواز ولعل الارجح من القولين هو الثاني لمكان ذلك الاجماع ودلالة كثير
من الاخبار عليه وسكوته عن اليمين في هذا الحديث وما في معناه غير دال على نفيه ووجود الفاء لا يابى لانها للتعقيب
كل شيء بحسبه كقولهم تزوجت فولدت قد تم كتاب القضايا والاحكام من كتاب شرح تهذيب
الحديث ويتلوه كتاب المكاسب ان شاء الله تعالى

كتاب المكاسب

الحسن صحيح والثاني مرسل وكذا الثالث والرابع مرفوع نفث في روعي النفث بالنون والفاء والثاء المثلثة بمعنى
النفخ والروع بالضم القلب والعقل والمراد انه القى في قلبي واوقع في بالي واجملوا في الطلب اي لا يكن كدكم فيه كدا
شديدا وفي قوله صلى الله عليه واله اتقوا الله واجملوا في الطلب يحتمل معنيين الاول ان يكون المراد اتقوا الله في هذا
الكد الفاحش ولا تضيعوا اعماركم في كذا اي لا تفعلوه الثاني ان يكون المراد انكم اذا اتقيتم الله لا تحتاجون
الى هذا الكد والتعب ويكون اشارة الى قوله تعالى ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب وقال شيخنا
الشهيد قده معنى قوله اجملوا في الطلب اطلبوه من المواضع الجميلة والاول هو الاظهر ولا يحملنكم اي لا يبعثكم
ويحدوكم والمصدر المسبوك من ان المصدرية وهو اما منصوب بنزع الخافض اي لا يبعثكم استبطاء الرزق على طلبه
بالمعصية ومن هتك حجاب الستر هتك الستر تمزيقه واضافة الحجاب الى الستر بيانية ان كان بكسر السين ولامية ان
كان بفتحها وفي الكلام استعارة مصرحة مرشحة تبعية فتقص به من رزقه بالبناء للمفعول من المقاصة واعلم ان هذا
الحديث مما رواه مشايخنا الثلاثة وغيرهم بالطرق المتكثرة ورواه العامة ايضا بالاسانيد الكثيرة وفيه دلالة على
ما ذهب اليه اصحابنا الامامية والمعتزلة من ان الرزق هو الحلال واما الحرام فليس بداخل فيه وتحرير الكلام في هذا
المقام ان الاشاعرة عرفوا الرزق بانه كل ما انتفع به حي سواء كان بالتغذي او بغيره مباحا كان او حراما وخصه بعضهم
بما يربى به الحيوان من الاغذية والاشربة واما المعتزلة فقالوا الرزق هو كل ما صح انتفاع الحيوان به بالتغذي او غيره
وليس لاحد منعه فليس الحرام رزقا عندهم لانه ممنوع منه شرعا اما الدلائل على صحة مذهب اصحابنا في هذا الاصل فهي
مستفيضة متكثرة منها الاخبار الواضحة المروية من الطريقين الموافقة لما في هذا الحديث دلالة على ان الحرام ليس برزق
ومنها انه سبحانه وتعالى قد امتن على العباد في القرآن والاحاديث القدسية بخلق الارزاق واسبابها وايصالها اليهم وطلب
العبادة والطاعات منهم بازائها والاجماع من الامة على ان الحرام مما يعاقب عليه فكيف يكون بازاء ما ذكرناه ومنها انه رغب
في الانفاق منه فقال ومما رزقناهم ينفقون ومدحهم عليه ولا مدح على الانفاق من الحلال لانه مناط الثواب
والحرام مما يترتب عليه العقاب فكيف يمدح عليه ومنها ان الاشاعرة بنوا هذا الحكم على اصلهم المشهور اعني كون الحسن
والقبح شرعيين لا عقليين وقد ثبت في محله بالدلائل القاطعة انهما عقليان فاذا بطل الاصل بطل الفرع والاشاعرة
استدلوا على ما ذهبوا اليه بدليلين نقلي وعقلي اما الاول فما رووه عن صفوان بن امية قال كنا عند رسول الله صلى الله عليه وآله
اذ جاء عمرو بن قرة فقال يا رسول الله ان الله كتب على الشقوة فلا اراني ارزق الا من دفي بكفي فاذن لي في الغناء من
غير فاحشة فقال صلى الله عليه وآله لا اذن لك ولا كرامة ولا نعمة اي عدو الله رزقك الله طيبا فاخترت ما حرم الله عليك من
رزقه مكان ما احل الله لك من حلاله اما انك لو قلت بعد هذه المقالة ضربتك ضربا وجيعا واما الثاني فقولهم
انه لو لم يكن الحرام رزقا لم يكن المتغذي به طول عمره مرزوقا وليس كذلك للاجماع ولقوله عز شانه وما من دابة في الارض

الا على الله رزقها

الا على الله رزقها والجواب اما عن الاول فبان سياق الكلام يقتضي ان يقال فاخترت ما حرم الله عليك من حرامه مكان
ما احل الله لك من حلاله وانما قال من رزقه مكان من حرامه فاطلق على الحرام اسم الرزق للمشاكلة في قوله فلا اراني
ارزق وفي قوله رزقك الله وفن المشاكلة من ابلغ فنون البديع واما عن الثاني فما ذكره شيخنا البهائي قده
من انا لا نخص الرزق بالغذاء بل نريد به مطلق الانتفاع ولم نقيد الانتفاع بالفعل بل التمكن منه وكون ذلك المخصوص
لم ينتفع من وقت ولادته الى وقت وفاته بشيء انتفاعا محللا لا برضعة من ثدي مباح ولا بشربة من ماء قراح ولا بنظرة
الى محبوب ولا بوصلة الى مطلوب بل ولا تمكن من ذلك وقتا من اوقات عمره ولا ريب ان العادة تقضي بعدم وجوده
ولو جوز نادر وجود هذا المولود المبارك لقلنا ان ذلك ليس محرما عليه لقوله تعالى فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم
عليه وابقاؤه من وقت ولوج الروح فيه في بطن امه مرزوق البتة بما ليس محرما عليه ثم قال العلامة في النقض بحيوان
عاش يوما مثلا ثم مات قبل ان يتناول شيئا محللا ولا محرما فما هو جوابكم فهو جوابنا ان غلا فهو عليه وان رخص
فهو عليه يعني انه سبحانه هو الرازق على الحالين وقد وقع الخلاف بين علماء الامة في اسباب الرخص والغلاء فالاشاعرة
بنوه على اصلهم المعروف وقالوا انه من الله سبحانه كغيره من الحادثات واما المعتزلة فقال بعضهم هو من العبد اذ ليس ذلك الا
مواضعة منهم على البيع والشراء بثمن مخصوص وقال آخرون هو متولد من فعل الله تعالى وهو تقليل الاجناس وتكثير الرغبات
باسباب هو فعلها تعالى وذهب الامامية قدس الله ارواحهم الى ان منه ما هو مستند الى الله تعالى بان يقلل جنس المتاع المعين ويكثر
رغبة الناس فيه فيحصل الغلاء او يكثر جنس ذلك المتاع ويقلل رغبة الناس فيه فيحصل الرخص ومنه ما يستند الى الناس
كان يحمل السلطان الناس على بيع تلك السلعة بثمن غال ظلما منه او يحتكر الناس الى غير ذلك من الاسباب المستندة
الينا فيحصل الغلاء والرخص بخلاف ذلك وفي الحديث ان الله تعالى ملكين اسم احدهما غلاء والثاني اسمه رخص فاذا اراد الغلاء
بعث ذلك الملك لحصول الغلاء وكذلك الرخص وهو منزل على الوجه الاول فوق كسب المضيع على صيغة الفاعل
وهو من يضيع نفسه ومن يعوله بمنزلة النصف اي صاحب النصف وهو الانصاف وفي الكافي المنصف يعني يكون
كسبك واقعا بين امرين بين مذموم الكسب وبين الحريص عليه ان الذين اعطوا المال دليل على انه لا ينبغي طلب اكثر مما لا بد
منه لان الذين طلبوا المال الكثير ولم يشكروه سبحانه على ما آتاهم ولم يخرجوا منه الحقوق كانه لا مال لهم حيث انهم لم ينتفعوا
به فهو وبال عليهم فيكون عدمه خيرا من وجوده واما ان المال لا يبقى لهم مع عدم الشكر لان الشكر كما جاء في الروايات
عقال النعم فمن لم يشكر كانه لم يعقل نعم الله سبحانه والنعم كالبعير الشارد وقل ما ذهبت ثم آبت وكثرت حكاية فقال
كان الامر اذا قاسيت شدته ان يسبق ما خط له في الذكر الحكيم اي لا يحصل بسببه اكثر مما عين له في اللوح المحفوظ
او القرآن نقر الجدقر النقير النكتة في ظهر النواة ولن ينقطع النقير الحرفة الحرف اسم من قولك رجل محارف اي منقوص
الحظ لا ينمو له مال وكذلك الحرفة بالكسر وفي الكافي بجهة وهو الصواب ورب منعم عليه مستدرج بالاحسان اليه هذا
كالتفصيل والبيان لما قبله يعني ان ذلك العالم التارك لعلمه المقبل على الشقاء البليغ وما حصل له من توالي المال لكن

تلك الفوايد ليست من قبيل الارزاق التي يثاب مناجها على السعي لاجلها وانما هي من باب الاستدراج وهوانه كلما احدث
معصية املي الله له النعم الدنيوية حتى انه يزعم ان توالي النعم عليه لمكان رضاء الله سبحانه عنه فيكون هذا من دواعيه على
الاصرار على ما اتاه من الذنوب ولم يتحقق انه من قبيل واملي لهم ان كيدي متين بل ربما زعم ان اخذه من المعاصي سبب لتوارد
النعم عليه كما هو المشاهد من بعض الاشقياء التاركين فرايض الصلوة وذلك انهم يقولون اذا صلينا صلوة واحدة او يوما واحدا
يعرض لنا من الالم والنقص ما يعتقدان سببه هو فعل الصلوة وهكذا بالنظر الى باقي الطاعات ورب معذور في الناس
مصنوع له يعني انه لضعفه وقلة حيلته عن طرق السعي يعذره الناس ومع هذا فصنع الله سبحانه وانعامه مسوق اليه
ورزقه موفر عليه ليعلم بهذا ان الارزاق لا تحصلها الانكاد والحيل ولا شدة السعي وارتكاب المشاق الاسفار
فانق ايها الساعي وفيه كثير من النسخ نابق وهو من الابقاء لا من الاباق كما قاله بعض المحدثين على لسان نبيه صلى الله عليه وآله
يجوز ان يكون اشارة الى ما ورد في القرآن وفي الاحاديث المتواترة من ذم السعي البليغ ومدح القناعة والرضا بالعطاء
ويجوز ان يكون اشارة الى الحروف السبع المذكورة بعده فانه من قول اهل الحجى اي كامل العقل والفطنة ومن عز آثر الله
في الذكر الحكيم اي ما اكد الله عليه سبحانه وحث عليها كالحث على الدوام من الواجبات في اللوح المحفوظ والقرآن الشريف بالله
فيما افترض عليه يشمل الربا وما في معناه والشرك بالاعتقادات التي يجب تنزيهها من الشرك او شفا غيظ بهلاك نفسه
يشمل من قتل نفسه بالمهلكات البدنية او قتل الغير حتى قتل بدل ذلك الغير ويشمل ايضا الهلاك المعنوي وهو الهلاك
في دار البقاء او سر ان يحمده الناس بامر يفعله منه ولا له على تغليظ الحرمة فيه حيث وقع في بيان هذه المذكورات
وصاحب الابهة قال في القاموس الابهة كسكرة العظمة والبهجة والكبر والنخوة وتابه تكبر ومن كان تنزه اذا رفعت هذا
فاعلم ان هذا الخبر وما في معناه من الاخبار هو ان الارزاق مقدرة معينة في الذكر الحكيم وان زيادة السعي بل اصل السعي
مما لا يؤثر فيها زيادة ونقصا فاوج فيكون السعي عبثا والحق الكشف عن حقيقة هذا الكلام يحتاج الى بيان
امور اولها ان السعي في المعايش والمكاسب منقسم على الاحكام الخمسة في كلام علمائنا الفقهاء والمتكلمين فمنه ما هو واجب
لدفع الضرورة والاحتياج وقد يستحب اذا طلب به التوسعة على نفسه وعياله واخوانه المؤمنين ومصالح عباد الله
وقد يباح عند تكثر المال من غير ارتكاب منهي وقد يحرم عند ارتكاب المنهيات كالغصب والسرقة والربا وقد يكره
اذا كان متضمنا لارتكاب الشبهات من غير حاجة اليه وثانيها ما ورد في الروايات الصحيحة ان تارك السعي في طلب
الرزق معذور ومن جملة من لا يستجاب لهم دعاء وهو من المواخذين على ذلك الذنب على انه قد وقع خلاف
بين علماء الامة في ان من ترك السعي وجلس في بيته هل يكون ايصال الرزق الضروري اليه على سبيل الوجوب او
التفضل الظاهر من الاخبار هو الثاني وان وقع في كثير منها ما يوهم الاول وقد ذهبنا في شرح الصحيفة الى نوع
من التفصيل استفدناه من نوادر الاخبار وهو ان من ترك السعي ان كان قد حصل من التوكل واليقين بسبب مجاهدة
النفس ما يكون ذلك الاعتقاد حالة له فايصال الرزق اليه واجب لمكان ذلك السعي القلبي الذي هو ابلغ من حركة الجوارح

ومقصود

ومقصود قتال الجبال وان لم يكن سوى انه كلام باللسان بسبب السماع من القرآن والاخوان فايصال ذلك الرزق الضروري
اليه من باب التفضل والاحسان من الرب المنان وثالثها ما رواه شيخنا المفيد قدس سره فانه قال قال الصادق عليه السلم
الرزق مقسوم على ضربين احدهما واصل الى صاحبه وان لم يطلبه والآخر معلق بطلبه فالذي قسم للعبد على كل حال
آتيه وان لم يسع والذي قسم له بالسعي فينبغي ان يلتمسه من وجوهه وهو ما احله الله له دون غيره فان طلبه من جهة
الحرام فوجده حسب عليه برزقه وحوسب به اقول المراد من ذلك الواصل على كل حال هو الضروري المنوط به
حفظ الابدان والموقوف على السعي ما كان المقصود منه توسعة الاحوال لكن مع انضمام النقل الكل منهما مقسوم
مكتوب في الالواح السماوية والدفاتر الالهية من غير زيادة ولا نقصان بوجه شدة السعي والقعود عنه اما
الاول فظاهر واما الثاني فلانه منوط بالسعي الجميل الذي هو حد بين الحدين كما تقدم بيانه في الحديث السابق
فاصل السعي هو السعي الجميل مما يناط به الغرض الثاني واما شدته وضعفه فمما لا يؤثر في زيادة ذلك الرزق ونقصا
كما دلت عليه الاخبار ويظهر من هذا الخبر وما روي في معناه ان الكل رزق من الله سبحانه فما ذهب اليه جماعة
من المتكلمين من ان العبد اذا حصل رزقه بسعيه يكون هو الرازق لنفسه لا يوافق الاخبار ولا آي القرآن
وروى هذا الحديث في الكافي بزيادة قوله وصاحب الابهة والزهو انها الناس ان السباع همتها التعدي و
ان البهايم همتها بطونها وان النساء همتهن الرجال وان المؤمنين مشفقون خائفون وجلون جعلنا الله واياكم
منهم وحاصله ان المؤمن همه الخوف والوجل من الله سبحانه وفيه اشارة الى ان من كان همته التعدي والظلم
يكون داخلا في اجناس السباع كما ان من كان همته البطن يكون داخلا في انواع البهايم ومن كان همته النساء يكون داخلا
في عدادهن نظرا الى اتحاد الميل والطبيعة * احمد بن محمد مجهول وكذلك الثاني واما الثالث فضعيف والرابع
والخامس موثقان والسادس ضعيف والسابع مجهول والثامن مرفوع المسلي بضم الميم وفتح السين المهملة وتشديد اللام
المكسورة نسبة الى مسلية قبيلة من مذحج وهي مسلية بن عامر وقيل مسلية بتخفيف اللام وسع ارزاق الحمقى يعني
ارزاق الابدان واما ارزاق الارواح من العلوم والمعارف والكمالات فهي للعقلاء وهي اعظم الارزاق وهذا من
باب العدل لانه سبحانه عادل بين الرزقين فاعطى كلا منهما نوعا من الرزق وما اعطاه الحمقى هو الرزق الحقير وجاء في
الروايات ان رجلا ما شكى الى الصادق عليه السلام ضيق المعيشة وذكر له ان فلان الاحمق واسع النعمة فقال له اتحب ان يعطى
ما عنده ويعطى ما عندك فلم يرض بذلك العالم فقال له هكذا قسمة الارزاق رزق الروح ورزق البدن ولا يستجاب
الظاهر ان المراد لا يستجاب له في دعاء الرزق وسوقه اليه من غير سعي منه ويجوز ان يراد انه لا يستجاب له استجابة كاملة
في كل ما دعاه ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب قال امين الاسلام الطبرسي ره اي من يتق الله
فيما امره به ونهاه عنه يجعل له مخرجا من كل كرب في الدنيا والآخرة عن ابن عباس وروي عن النبي ص انه يجعل له مخرجا
من شبهات الدنيا ومن غمرات الموت وشدائد يوم القيامة وقيل انها نزلت في عوف بن مالك الاشجعي اسر العدو

ابنا له فاتى النبي صلى الله عليه وآله فذكر له ذلك وشكى اليه الفاقة فقال له اتق الله واصبر واكثر من قول لا حول ولا قوة الا بالله ففعل
الرجل ذلك فبينما هو في بيته اذ اتاه ابنه وقد غفل عنه العدو فاصاب ابلا وجاء بها الى ابيه فذلك قوله ومن حيث لا
يحتسب وروى عن الصادق عليه السلام انه قال ويرزقه من حيث لا يحتسب اى يبارك له فيما اتاه وعن ابى ذر الغفاري رضي الله عنه
عن النبي صلى الله عليه وآله قال انى لاعلم آية لو اخذ بها الناس لكفتهم ومن يتق الله فما زال يقولها ويعيدها ومن يتوكل على الله فهو
حسبه اى ومن يفوض امره الى الله ووثق بحسن تدبيره وتقديره فهو كاف يكفيه امور دنياه ويعطيه ثواب الجنة ويجعله
بحيث لا يحتاج الى غيره وفي الحديث من سره ان يكون اقوى الناس فليتوكل على الله اقول في هذا الحديث اشارة الى جميع ما
تقدمناه من التفصيل كما لا يخفى اذا فتحت بابك وبسطت بساطك فقد قضيت ما عليك اى اذا فتحت باب دكانك و
فيه دلالة على ان السعي الجميل هو هذا وامثاله وفي الحديث ما اجمل في الطلب من ركب البحر وقت هيجانه هذا احد
الثلاثة والثاني من كان له امراة تؤذيه فيدعو الله عليها فيقول من جعل امرها اليك والثالث من كان له دين
على احد فينكره حقه فانا امرته بالشهود يقول الله سبحانه انا امرتك بكتابة الكتاب على الدين حذرا من الجحود وفي عدة الداعي سعة العيش
من غير تعب في تحصيله افضلها طلب الحلال وذلك لان طلب الحلال عبادة في نفسه وسبب معين على ايقاع باقي العبادات
بخلاف غيره من العبادات فانه ليس له الا الخاصة الاولى واما طلب العلم فهو من افضل السعي في تحصيل الارزاق كما روى عنه
صلى الله عليه وآله انه قال من طلب العلم تكفل الله برزقه قال ابو الدروس بان يعطف عليه قلوب الاخيار وجمع
الفاضل الاردبيلي رحمه الله بين الاخبار الدالة على الامر بطلب الرزق والاخبار المتضمنة للنهي عن السعي تارة بحمل الثانية
على السعي البليغ الغير الجميل واخرى على ما اذا كان المقصود منه جمع الدنيا وجمع المال لا لاعمال الخير وصلة الارحام وثالثا
على ان النهي محمول على من كان معتقدا ان طلبه هو الموصل اليه رزقه لا انه وسيلة اليه ورابعا على ان النهي متوجه
لمن يكون مشغولا بتحصيل العلم والاقرب الى غيره ذلك اقول وفي الاخبار ما يدل على كل واحد من هذه الوجوه ٭ محمد بن يعقوب
مجهول والثاني ضعيف والثالث صحيح والرابع حسن والخامس ضعيف والسادس مجهول فلا تدع طلب الرزق قيل المراد
طلب رزق الدعاء لما روى من استجابة الدعاء في ذلك الوقت والاولى ان يقال المراد منه الحقيقة لان السعي في طلب الرزق من
افضل انواع الجهاد فينبغي له ان يحصل لعياله الواجبي النفقة رزق يومهم ذلك ثم يتقدم على الجهاد وكان رجلا بادنا
البادن الجسيم فان الله تعالى لم يخلقني كان ذلك يوم الثلثاء ومن ثم اختار الاكثر استحباب السعي في عظائم الحوائج وكبار
الامور في ذلك اليوم اشتر عيرا قال الفيروزآبادي العير بالكسر القافلة مؤنثة او الابل تحمل الميرة بلا واحد من لفظها
رجال لا تلهيهم تجارة اى لا تشغلهم ولا تصرفهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله واقام الصلوة اى اقامة الصلوة حذف
الهاء لانها عوض عن الواو في اقوام فلما اضيف صار المضاف اليه عوضا من الهاء يقول القصاص ان القوم يعني بالقصاص
المفسرين من الجمهور ورواة احاديثهم ان القوم الى اصحاب الرسول صلى الله عليه وآله الذين مدحهم الله سبحانه بهذه الآية والحق عليهم لفظ
القصاص للاشتراك في قول الكذب وتبليغه الى الخلايق ٭ محمد بن يعقوب ضعيف والثاني مجهول والثالث صحيح

والرابع

والرابع ضعيف والخامس مجهول والسادس صحيح والسابع مرفوع والثامن مجهول والتاسع موثق ففرح ابو عبد الله عليه السلام
بذلك فرحا شديدا ابعد الدنيا في ظاهر قوله عز شانه كيلا تاسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما اتيكم وذلك ان الفرح بنعم الله
سبحانه نوع من انواع الشكر خصوصا اذا صرفت في الطاعات فتكون من اعظم العبادات وفي الرواية عن السادة الاطهار
الامن من شر الحسنة واساءة السيئة واما الفرح بها للزيادة على ابناء الدنيا فهو الفرح المذموم وهذا ما يرجع الى
النيات والضماير ليس الزهد في الدنيا باضاعة المال اه اعلم ان الزهد مما ورد الحث عليه في الكتاب والسنة روى
عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال اذا رايتم العبد قد اعطى صمتا وزهدا في الدنيا فاقتربوا منه فانه يلقى الحكمة وفي الحديث ان رسول
الله صلى الله عليه وآله كان ينام على عباءة مثنية فاتخذت له ليلة اربع طاقات فنام عليها فلما استيقظ قال منعتموني قيام الليلة بهذه
العباءة اثنوها باثنتين كما كنتم تثنونها وقال عيسى عليه السلام انا الذي كفأت الدنيا على وجهها ليس لي زوجة تموت ولا بيت يخرب
وهذا اشارة الى قوله عز شانه المال والبنون زينة الحيوة الدنيا وحيث ان مقام الزهد من اشرف المقامات
احببنا الكشف عما يوضحه ويبين درجاته وموارده وما يتعلق به وهذا يتوقف على بيان امور الاول في تعريفه
والكشف عن معناه قال المحققون من ارباب القلوب الزهد عبارة عن انصراف الرغبة عن الشيء الى ما هو خير منه فحاله
بالاضافة الى المعدول عنه يسمى زهدا وبالاضافة الى المعدول اليه يسمى رغبة وحبا وشرط المرغوب عنه ان يكون
ايضا مرغوبا فيه بوجه من الوجوه ومن ثم قال عز شانه وشروه بثمن بخس دراهم معدودة وكانوا فيه من الزاهدين
معناه باعوه فوصف اخوة الصديق عليه السلام بالزهد فيه اذ طمعوا في ان يخلو لهم وجه ابيهم وكان ذلك عندهم احب من يوسف
فباعوه طمعا في العوض وقد خصص الشارع الزهد بمن يزهد في الدنيا والذي يرغب عن كل ما سواه حتى الجنان فهذا
هو الزاهد المطلق كسيد الموحدين عليه السلام في قوله ما عبدتك خوفا من نارك الحديث ومن يرغب عن الدنيا الى الجنان
وما فيها من الحور والولدان فهذا زاهد ايضا الا انه دون الاول وهذا زهد المتاجرين مع الله ومنهم من يزهد
من بعض امور الدنيا دون البعض الآخر كالذي يترك المال دون الجاه كما يفعله كثير من الناس خصوصا اهل التصوف
وفي اطلاق اسم الزاهد على هذا خلاف بينهم فالاكثر على نفيه عن هذه الدرجة العلية الا ان يكون قصده بذلك الجاه
مثلا معاونة الاخوان وقضاء حوائج الخلان وبالجملة يكون الزهد عبارة عن ترك مباحات الدنيا عمدا ميلا الى الآخرة
او من غير الله تعالى ويشترط ايضا في المرغوب عنه ان يكون مقدورا عليه فان ترك ما لا يقدر عليه محال واما الذي يناط
به هذه الصفة فهو العلم بكون المتروك حقيرا بالاضافة الى الماخوذ كمن يبيع الثلج بالجواهر النفيسة وكذلك الدنيا
والآخرة لان لذاتها كالثلج ينقص ويذوب يوما فيوما وساعة بعد ساعة بخلاف لذات الآخرة والمرتبة بالتفاوت
يقوى الرغبة حال ان من قوي يقينه يبيع نفسه وماله واليه الاشارة بقوله عز وعلا ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم و
اموالهم بان لهم الجنة ثم بين ربحهم في البيع فقال فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به وتفصيل ذلك ان من لا يقدر على ترك الدنيا
اما لضعف ذلك اليقين او لاستيلاء الشهوة في الحال عليه او للاغترار بمواعيد الشيطان في التسويف وقتا بعد وقت

حتى يهجم عليه الاجل ولما لم يتصور الزهد الا بمعاوضة ورغبة من محبوب في احب منه قال رجل للامام ارنى الدنيا كما تراها فقال
لا النبي لا تقل هكذا ولكن قل ارنى الدنيا كما اريتها الصالحين من عبادك وذلك ان الله تعالى يراها حقيرة كما هي والعبد
يراها حقيرة في حق نفسه بالاضافة الى ما هو خير له فيثاب على تركها لاجل انها محبوبة ومرغوب فيها ولولا ذلك لما بلغ الحجر والتراب
لا يسمى زهدا وقد جرت سنته سبحانه بكنه نقل الدو وشعقر عليه كما قال ان الله تعالى يحمي عبده المؤمن من الدنيا وهو يحبه كما تحمون
مريضكم الطعام والشراب تخافون عليه الاول الثاني بيان درجاته واقسامه بالاضافة الى نفسه والى المرغوب عنه والمرغوب فيه
اعلم ان الزهد في نفسه يتفاوت بحسب تفاوت قوته على درجات ثلاث الدرجة الاولى ان يزهد في الدنيا وهو لها مشتهى
وقلبه اليها مايل ونفسه اليها ملتفتة ولكنه يجاهدها ويكفها وهذا يسمى المتزهد وهذا مبدأ الزهد في حق من يصل
الى درجة الزهد بالكسب والاجتهاد وصاحب هذه الدرجة على خطر من الرجوع الى ما هو مالوف النفوس والطباع
الدرجة الثانية من ترك الدنيا لاستحقاره اياها طوعا ورغبة منها بحيث لا يشق عليه تركها لما تحقق من قيمة المرغوب اليه
كمن يترك درهما الى درهمين وهذا يلتفت الى زهده ويعجبه ويرى انه ترك شيئا له قدر وقيمة ورباه خلل العجب
من ذلك الزهد الدرجة الثالثة وهي العليا ان يزهد في زهده ويرى انه لم يترك شيئا اذ عرف ان الدنيا لا شيء
فيكون كمن ترك خزفة واخذ جوهرة فلا يرى ذلك معاوضة واليه الاشارة بقول امير المؤمنين ع لو كانت الدنيا
ذهبا والاخرة خزفا لاخترت ذلك الخزف لبقائه على هذا الذهب لفنائه فكيف والاخرة ذهب باق والدنيا خزف
فان وقد ضرب اهل العرفان مثلا لمن ترك الدنيا طمعا في الاخرة بمن منعه من باب الملك كلب على بابه فالقى اليه
لقمة خبز فشغله بها فدخل على الملك ونال منه اعظم الدرجات كالوزارة والوكالة افيجوز منه ان يرى انه صنع شيئا
عظيما بالدخول على الملك فالشيطان كلب على باب الله يمنع من الدخول مع ان الباب مفتوح والحجاب مرفوع والدنيا
كلقمة خبز ان اكلتها فلذتها في حال المضغ ثم تشتغل المعدة وتصير الى النتن والاخراج فمن تركها لينال عز الملك كيف يجوز منه
الالتفات اليها واما المرغوب فيه فهو اما النجاة من النار ونقاش الحساب وهذا زهد الخائفين وكانهم رضوا منه بالعدم
والكل فروا لكا نعيم الجنة ولذاتها وهذا زهد الراجين واما الرغبة في لقاء الله والاشتياق الى رضاه وهذا هو الموحد
المحقق الذي جعل الهموم كلها هما واحدا وهذا هو زهد المحبين كما روي ان نبي الله شعيبا بكى حتى ذهب بصره فرد الله عليه
البصر وهكذا فعل ثلاثا فاوحى الله اليه ان كان بكاؤك خوفا من النار فقد امنتك منها وان كان شوقا الى الجنة
فقد ابحتها لك فقال الهي لم ابك لهذا ولكن عقد حبك على قلبي فلست ازال ابكي حتى القاك فاوحى اليه اذا كان حبك لي هذا
فقد اخدمتك كليمي موسى ع ومن اقر شانه ورضوان من الله اكبر بعد ان ذكر الجنة وما فيها من اللذات اشارة الى هذه
الدرجة وروى شيخنا الكليني نور الله ضريحه ان رجلا سال علي بن الحسين ع عن الزهد فقال عشرة اشياء فاعلى درجة
الزهد ادنى درجة الورع واعلى درجة الورع ادنى درجة اليقين واعلى درجات اليقين ادنى درجات الرضا الا
وان الزهد في آية من كتاب الله لكيلا تاسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتيكم اقول هذا اشارة الى المرتبة الثالثة من مراتب

الزهد كما ان

الزهد كما ان قول الصادق ع لما سئل عن الزهد في الدنيا قال الذي يترك حلالها مخافة حسابه ويترك حرامها
مخافة عقابه اشارة الى المرتبة الاولى وكذلك قول امير المؤمنين ع الزهد في الدنيا تنكسير جماحها واما قوله عليه السلم
الزهد في الدنيا قصر الامل وشكر كل نعمة فهو اشارة الى معنى شامل للدرجات الثلاث واما المرغوب عنه فلكل
منها وان يجمعها الرغبة من حظوظ النفس من المال وغيره واما بالاضافة الى احكام الشريعة فينقسم الى فرض
ونفل وسلامة فالفرض هو الزهد في الحرام والنفل هو الزهد في الحلال والسلامة هو الزهد في الشبهات
ومن اقصى درجات الزهد زهد النبي ص وامير المؤمنين ع وعيسى ويحيى بن زكريا عليهم السلام روي ان عيسى ع كان
يشد الحجر على بطنه من غلبة الجوع ويقول رب جايع في الدنيا شبعان في الجنة ورب عار في الدنيا مكسو يوم القيمة
وروي ايضا ان امير المؤمنين ع كان يختم على جراب دقيق الشعير حذرا من ان يدخل فيه اهله وولده شيئا من
الزيت وجاء في الرواية ان عيسى ع توسد حجرا في نومه فقال له الشيطان اما كنت تركت الدنيا فما
الذي بدا لك فقال وما الذي تجدد قال توسدك الحجر الذي تنعمت به فرفع راسك من الارض في النوم
فرمى الحجر وقال خذه فيما تركته لك وجلس يوما في ظل حايط انسان فاقامه صاحب الحايط فقال ما اقمتني
انت انما اقامني الذي لم يرض لي ان اتنعم في ظل الحايط وهذه الخلة بعينه لبس مدرعة الشعر حتى نقب بدنه
فطلبت منه امه ان يلبس عوضها مدرعة الصوف ففعل فاوحى الله تعالى اليه يا عيسى آثرت على الدنيا فبكى
ونزع الصوف وعاد الى ما كان اذا عرفت هذا كله فلنرجع الى شرح الحديث فنقول قوله ع ليس الزهد في الدنيا
باضاعة المال ولا تحريم الحلال اشارة الى ما يفعله المتزهدون من علماء العامة واهل التصوف من تاركي الدنيا
طمعا فيها كما قال الشيخ ويلك يا ابن الخطاب تركت الدنيا للدنيا بما في يدك اوثق بما عند الله هذا التعريف للزهد
تلازمه وذلك ان من لم يكن هذا حاله بل علم يقينا ان ما عند الله اوثق مما عنده زهد فيما عنده وصرفه في الطاعات لان
ما في يده في معرض الضياع والتلف وما عند الله سبحانه في حيز البقاء والخزاين مملوة والرب كريم وقد ضمن الارزاق
واوجبها الى العباد فقال وفي السماء رزقكم وما توعدون فورب السماء والارض انه لحق مثل ما انكم تنطقون
وقد يتوجه هذا المقام ايجاب شريعته وحثنا بها كتابنا المجيد والاخبار ربنا آتنا في الدنيا حسنة فقد تقدم تفسير امير المؤمنين ع
من ان حسنة الدنيا المراة الصالحة وحسنة الاخرة حور العين وعذاب النار امراة السوء ان اصحاب عيسى كفوا المعاش
وذلك ان التفرغ للعبادة انما يكون بقطع العلايق للاهل والاولاد وبناء المساكن وقد كان في شريعته ترك التزويج سنة والسياحة
في الجبال والبلاد عبادة والترهب تطوع مع ما كانوا مامورين فيه من القناعة والاقتصار عليها في الطعام والملابس
ما في بعضها فكانت قلوبهم فارغة من الشواغل صافية من الادناس غير محجوبة عن جناب القدس بحجاب علايق الدنيا فكانت
الامور مشاهدة لهم بعين البصر والبصيرة بخلاف اصحاب محمد ص فانهم كلفوا تلك الشواغل وتحصيل الاقوات من
مظانها فصارت قلوبهم مغطاة من حريم تدبير هذا الغطا فلم يتمكنوا من مشاهدة الملكوت لذلك المانع وفيه اشارة

الى ان طلب الرزق من اعظم الدرجات حيث انه قام مقام عبادات اصحاب عليين التى يستوجبها على الملائكة فلا ينافى
افضلية اصحاب الحمدة على اصحاب الميمنة من الحق كلّه الكلّ الثقل والعيال تحمّلك على الاثم اما بالظلم او بترك الصبر
من حيث لم يحتسبوا اى من المكان الذى لم يعدّوه من مظان ارزاقهم فهو من مال لا يشتبهات انه لتهذيب طريق الهدى التيسير
وقد تم حكمنا فهو منهوم اى مولع به ثم ان طالب العلم لا يشبع منه فلان كل درجة يترقى من حضيضها الى اوج ما فوقها
من الدرجات يرى ان الاولى كانت بالنسبة الى الثانية جهلا محضا وهو طالب للعلم المحض فهو فى ترقياته وقطع درجاته
طالب لحصول العلم المحض فهو دايما جايع مشتاق اليه وهذا غير حاصل ولا لآحاد العلماء كما حكم قوله قدس سره وفوق كل
ذى علم عليم ومن هنا قال المحققون من اهل الحديث ان قوله صلى الله عليه وآله انى استغفر الله كل يوم سبعين مرة من غير ذنب اشارة
الى هذا وذلك ان علومه ومعارفه صلى الله عليه وآله كانت تتزايد يوما فيوما وكان له فى كل وقت نوع من المعرفة محجبا بالحق فاذا ترقى
منها الى ما فوقها كانت الاولى نقله التعريف جهلا بالنسبة الى ما هو اعلى منها فطلب التوبة منها واستغفر منها والى هذا
ينظر ما ورد فى الآثار من قوله وكمال العلم بالحق سبحانه هو الجهل به لان العالم فى سلوك طريق المعرفة كلما سوّغ الوصول الى مقام
ولم يحصل منه ذلك المطلوب من المعرفة رجع على الاخرى فيظن ان المعرفة هناك فاذا وقفت به مطية السير ولم يعثر منه على عين ولا
اثر وكان هنا انتهى السير وكان الحاصل هنا هو الجهل الذى كان منشؤه تحصيل العلم لا جرم صدق ان منتهى العلم به هو الجهل به ومن
هنا كان صلى الله عليه وآله يقول اللهم زدنى فيك تحيرا لان الحيرة والجهل بذاته القدسية هى آخر درجة العلم به فيك بالحجوبة الدهرية [illegible]
واما من يحكى سارت فيك العقول فارجعت الاولى ان السر فى ذلك ان المعلومات لا تقف على حد فكل معلوم يحصله الفكر يشتوق الى تحصيل
نوع من المعلومات فيكون دائما فى الطلب هذا بالنسبة الى العلوم النظرية الاستدلالية واما العلوم الماخوذة على طريق التسليم من اهلها
كالامام والمجتهد فهى كثيرة ايضا فاذا كان منشغلا وجهدا اخذ العلم لم يبق له وقت للعمل فلا ثمرة لذلك العلم ومن ثم قال الى العالم
لا تطلبوا علم ما لا تعلمون ولما تعملوا بما علمتم فان العلم اذا لم يعمل به لم يزدد صاحبه من الله الا بعدا ومن اخذ من العلم من اهله كالتنبيه
للكلام السابق كما ان قوله فى ان المنهوم من الدنيا كذلك ايضا واما منهوم الدنيا فمقتضى بنيته ان لذات الدنيا وحظوظ النفس منها
وجمعها منشؤه محبة الحريص حتى انه ورد فى مفردات كلام امير المؤمنين ع قوله لو كان الموت يشترى لاشتراه اثنان كريم ابلج ولئيم
ملهوف قال بعض المحققين معنى الجزء والثانى ان الحريص يحب ان يجمع له الدنيا بحذافيرها حتى الموت ليكون من جملة امواله فيبذل
بمن يعارضه على خطوط الدنيا وعلائقها الثوابت ان يتوب ويراجع قيل ان الثانى هو الاول ويجوز ان يراد بالتوبة من حقوق الله و
المراجعة من حقوق الناس ويؤيده ان فى غير هذا الكتاب او بدل الواو ومن اخذ العلم من اهله وعمل به نجى انما اخذ العلم من اهله
هو العلم الحقيقى المنتج للعلم شرعا واما اخذه من غير اهله فهو وبال على العالم والمتعلم كعلم الفلاسفة وما ضاهاه قال الزمخشرى
ومنه ما قال الشارح قدس سره قال مكلبين تعلمونهن مما علمكم الله فارحض لكلب الصيد الا بتعليم العلم الالهى الماخوذ من اهله
مع ان الكلب اخس المخلوقات لديه فكيف يرضى للفلاسفة ومن تبع طريقهم من علماء الاسلام ان يعلقوا الشرف فى المخلوقات اعنى
الانسان العلم الذى اخذوه من انفسهم من غير تلق من اهله فان مسئلة الهيولى والصورة وما يلزم منها والقول بالعقول

العشرة ونحوها من مسائل الفلاسفة لم يأت به الانبياء ولم تنزل به الملائكة من جناب الحق وح كما اخذ ذلك العلم من غير
اهله يكون هلاكا ووبالا على صاحبه. منه من هاد حسن والثانى والثالث ضعيفان وهو يريد به خيرا وذلك
ان الغالب فى هذا العدد الكثير كونه فاضلا عن الكفاية وعطية مثل هذا انما لذنب ارتكبه كما قال ع اذا رايت الفقر
مقبلا فقل مرحبا بشعار الصالحين واذا رايت الغنى مقبلا فقل ذنب عجلت عقوبته انا لله وانا اليه راجعون واما
استدراجا فى النعم كما قال قدس سره واملى لهم ان كيدى متين واما من باب الابتلاء والاختبار لينظر ما يصنع فيما خوله الله
كما ورد فى الاخبار والعامل بالمال على ما يراد منه قليل ومن ثم ورد ما ورد من التحريض لطلب الغنى الممكن باخراج الحقوق من
الاموال وكان يعرف له الاثر آثار الصالحين وعلى التقادير كلها لا يكون ذلك الاعطاء لارادة الخير المحض بل يكون فعل الخير
موكولا الى نفسه وهو لا يفعله عشرة الاف درهم من حل عبر بلفظ الجمع ولم يقل ما حصل لا مكان حصولها دفعة واحدة
من الحلال انما اذا اراد جمعها من الاماكن الكثيرة فقلما يجتمع ذلك العدد من حلال خال من الحرام والشبهات ويمكن
ان يراد منه الحلال الواقع فانه كما ورد فى الروايات رزق الانبياء والوصيين ومنه الحاق اريد بالثلاثين الفا والعشرة
الاف ايمان الدوام لا ما يلح فيه هذا المبلغ وذلك لانهم ع كانوا يتخذون من العقار والعقدة ما يزيد قيمته على هذا
والمراد بالا اناس لا يريد الله بها خيرا او ممن لم يجمع له من حل او هو استد يعنى وقد يجمعها الاقوام خاصة
لبيان من لا يريد الله بهم خيرا والعلم الذين فى غفلتهم لا يبصرون ما فى خيرا ابدا وقد يجمعها الاقوام يجوز ان يكون راجعا
الى ما قبله اى يجمع العشرة آلاف من الحلال قد يكون وانما كما اذا كان المطلوب منها القوت لكن كان كثير العيال ويجوز
ان يكون كلاما مستانفا راجعا الى خيرات الدنيا والاخرة وجمعها على لفظ التثنية كما فى كثير من النسخ قال الاذن ليسقط
رايك اذ مثل لا راى لمغتر لتفرق حالات القلب لانه يزاول الامور الكثيرة من جزئيات الدنيا ومن ثم قيل ان الحائك
لا راى له كما وقعت الاشارة اليه فى كلام امير المؤمنين ع لما اعترض عليه الاشعث فخفض اليه بصره ثم قال وما يدريك
ما على مما لى حائك ابن حائك قال العالم الربانى الشيخ ميثم البحرانى فى الشرح الكبير اشار عليه السلام الى نقصان عقله وقلة استعداده
لوضع الاشياء فى مواضعها لان الحياكة مظنة نقصان العقل وذلك لان ذهن الحائك دائما وقته متوجه الى جهة صنعته
مصروف الفكر الى اوضاع الخيوط المتفرقة وترتيبها ونظامها يحتاج الى حركة رجليه ويديه فهو مطلع فيما وراء ذلك وقيل
لان معاملة الحائك ومخالطته لضعفاء العقول من النساء والصبيان ومن كانت معاملته لهؤلاء فلا شك
فى ضعف رايه وقلة عقله للامور وروى عن الصادق جعفر بن محمد ع انه قال عقل اربعين معلما عقل حائك وعقل
حائك عقل امرأة والمرأة لا عقل لها وعن موسى بن جعفر ع انه قال لا تستشيروا المعلمين ولا الحوكة فان الله تعالى
قد سلبهم عقولهم وذلك محمول على المبالغة فى نقصان عقولهم انتهى وقد شاهدنا كثيرا من الاغنياء اهل عقل ورأى
صائب فلما دار عليهم الزمان وافتقروا اختلت آراؤهم ونقصت عقولهم نقصانا بيّنا ولا يستعان بهم على شىء
من اعانة الفقراء والمحاويج وهو من افضل الطاعات فليخرج اى فليخرج فى طلب الرزق ولا يجلس فى البيت فيرزقه اهله

بما الالم والغم الشديد من قوائل الانسان لانه يظلم القلب ويحبس البخارات فيه فيختنق لعدم معاودته ما يدخل عليه
من النسيم في دفعه لغلظته ووفوره · عنه عن علي بن اسمعيل حسن والثاني ضعيف والثالث صحيح والرابع مجهول
والخامس صحيح والسادس موثق تليلا لبلاه ولا يبين على نفسه اما اعلام الاخ فقد ورد في الروايات ان من شكى فقره
الى اخيه المؤمن كان كمن شكى الى الله ومن شكى الى غيره كان كمن شكى من الله على انه من جملة العادات قال الشاعر ولا بد من
شكوى الى ذي مروة يواسيك او يسليك او يتوجع واما الاعانة على النفس فباعتبار ضيق المعاش فانه ربما يؤدي
الى هلاك النفوس ثم التقية هو كسكينة الجنة العظيمة عن ابن بنت الوليد في عقاب الاعمال من الكاهلي بدله
فيكون الحديث حسنا في ديوان ولد سابع مقلوب تباس رعاية لمكان التقية وذكر ابن شهر آشوب ان عباس
بيتي الشاع ولعل الوجه فيه الورود في الروايات لان هذا الاسم كان له في زمانه كما عقله جماعة من اهل الحديث
وهذا يستدل من كتب اسمه في دفاترهم لاجل الخدمة والاعانة ومن كتب اسمه للعطا والوظايف والظاهر ان الوجه فيه
مع ظلمهم الناس معاداة اهل البيت عليهم السلام والوثوب على خلافتهم فلا يجري هذا الحكم فيمن سود اسمه في ديوان سلاطين
الجور من الشيعة وصوفيا العسكر بالورع وفي الكافي صوفوا ذكركم بالورع وهو انسب بقوله وقووه وعلى
ما هنا يكون تذكير الضمير بتاويل النفس اما بالقلب او البدن وما في معناهما اعلم ان اهل العرفان من المحدثين
ذكروا للورع درجات اربع الدرجة الاولى ورع العدول وهو اجتناب المحرمات التي تسقط العدالة مع الاتيان بها
الثانية ورع الصالحين وهو ترك الشبهات لقوله دع ما يريبك الى ما لا يريبك وهذا نحو من التقية الثالثة ورع المتقين
وهو اجتناب الحلال مخافة ان يقع في الحرام روي عنه انه قال لا يبلغ العبد درجة المتقين حتى يدع ما لا باس به
مخافة ما به باس وينبغي حمله على المباحات التي يكون مظنة الجر الى الحرام الرابعة ورع الصديقين وهو اجتناب كل ما ليس
لله تعالى من الماكل والمشرب والمنكح والحركات والسكنات والموت والحيوة وجميع ما يدخل تحت الاختيار وذلك
ان الانسان يتمكن في كل حركة من حركاته وسكون من سكوناته من نية طاعة يثاب عليها اما ثواب فرض او ثواب نفل
فان اكل الخبز مثلا ان كان يقصد به الاقتدار على فعل الفرض في وقت لا يتمكن من ايقاعه بدونه كما اذا كان شديد
الجوع لا يمكنه الصلوة معه يكتب له ثواب الواجب لان ما يتوصل به الى الواجب يكون واجبا سببا كان او شرطا
وان كان يقصد به رعاية آداب الصلاة ومستحباتها كما اذا كان له ميل الى الاكل يكتب له ثواب النفل الا ترى الى
وهكذا اشار الى هذه الاشارة بقوله في الوصية المشهورة لابي ذر يا اباذر ليكن لك في كل شيء نية حتى في الاكل والنوم
وبه فسر جماعة من المحدثين قوله في دعاء التوجه ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين يعني اني
لا اريد حياة ولا موتا الا لما اريد منهما ما اراده الله تعالى وهذه درجة سيد الموحدين ثم قد يتوصل بعض الصالحين
الى ادنى شيء من حماها وبالجملة فبين مبدا الدرجة الاولى ومنتهى الرابعة درجات كثيرة في الاحتياط وتتفاوت
المنازل في الآخرة بحسب تفاوت هذه الدرجات في الورع كما تتفاوت دركات النار في الظلمة بحسب تفاوت

درجات الحرام

درجات الحرام في الخبث وقووه بالتقية لان استعمال التقية موجب الى بقاء النفوس وقوة الدين وتفاعل الاعمال
وذلك ان اهل التقية يوجرون على الايمان مرتين مرة للايمان واخرى على الكتمان كما ورد التصريح به في شان مؤمن
آل فرعون وفي حق ابي طالب رضي الله عنه ولم ينكر التقية احد من علماء الاسلام سوى الفخر الرازي حيث ذكر ان التقية
من مخترعات ائمة الرافضة لانهم لما اضطربت عليهم الاحكام ومسائلها وكانوا يجيبون في المسئلة الواحدة جوابات مختلفة
واذا سئلوا عن سبب الاختلاف قالوا ان ذلك الجواب صدر على وجه التقية وهذا على وجه المصلحة وعلى هذا
القياس ذهبوا الى ان حكم التقية من جملة احكام الشريعة ولعل له هنا في هذا التحقيق اللايق بجنابه لان امام الرافضة
لو كان الذي قال كل الناس افقه من عمر حتى المخدرات في الحجال لكان له وجه لكن امامهم الذي قال سلوني قبل ان
تفقدوني سلوني عن طرق السموات فاني اعرف بها من طرق الارض والله لو ثنيت لي الوسادة وجلست عليها لحكمت
بين اهل التورية بتوريتهم وبين اهل الانجيل بانجيلهم وبين اهل الزبور بزبورهم وبين اهل الفرقان بفرقانهم و
الله ما نزلت آية في ليل او نهار او سهل او جبل او بر او بحر الا وقد علمت تاويلها وتفسيرها وفيمن نزلت
وما كان السبب في نزولها ومثل هذا لا تضطرب عليه المسائل لكن الرازي قد ظهر منه العناد ما كان كامنا
في الفواد اخملنا الله اي اخفى ذكره واسقط نباهته بين الناس ولم يأجره على شيء ينفقه في حج ولا عتق لانه و
ان لم يكن حراما محضا لكنه صلة من ظالم مخالف في المذهب بازاء ما يقبل له من آراء الوجه وذلك وجه له فلا يكون
له ثواب في الحج وان كان مسقطا لما في الذمة لان درجة القبول مغايرة لدرجة الاجزاء · عنه عن محمد بن عبد الجبار
ضعيف والثاني حسن والثالث موثق والرابع والخامس والسادس من المجاهيل اي شيء كان يريد ان اقول
في الكافي هكذا اي شيء كان يريد ابي بيان اقول له لا ولعل الصواب لا او لامة بعقله اي لا يعطيهم مدة من المداد
او لا يكتب لهم بمدة منه او وكية لهم وكاء الوكاء هو الذي يشد به راس القربة ما بين لابتيها اي ما بين جبلي مكة
واغمضت في مطالبه اي غمضت عيني عن التمييز بين الحلال والحرام واخذت كل شيء وصلت اليه يدي ويجبوا
لهم الفيء اي يجمع لهم الخراج فغنمنا له فتنة اي فرددنا له بينا شيئا اشهر قلائل الوصف للتاكيد وكانها ازيد بل
الثلاثة من العشرة وصوت السوق السوق بالفتح نزع الروح وفي قلبي والله صاحبك فيه دلالة على استقامة بل
تواتر من اخبار السادة الاطهار عليهم افضل الصلوات واكمل التحيات من انه يكشف للانسان عند الاحتضار بعض
احوال تلك النشاة ويظهر عليه انه من اهل السعادة او الشقاوة كما ظهر لهذا الرجل وفاء الصادق له بما ضمنه له من الجنة
ونقل المحدثون من اصحابنا احاديث كثيرة صريحة في ان رسول الله وامير المؤمنين ثم يحضران عند كل محتضر ويبشرانه
بما يؤول حاله اليه من سعادة او شقاوة وفي الاخبار الواضحة ما يدل على حضور الائمة كلهم عند المحتضر وان ملك الموت
لا يقدم على قبض روحه حتى يستامره ملك الموت فيقول هذا ارفق وهذا لا ارفق فان كان يرفق فيقبض ملك الموت روحه
برفق ولين وان كان لا يرفق فيقبض روحه بسفود من حديد يجهز خرج جاهلا وبلغتها في برهوت وفي الروايات ان قولنا

في المؤمنين لهم البشرى في الحيوة الدنيا وفي الآخرة ان بشارة الحيوة الدنيا هي هذه البشارة التي عند الموت وفقنا الله وسائر
المؤمنين لها على احسن حال وارخى بال وفي الديوان المنسوب الى مولانا امير المؤمنين ع هكذا عن الاصبغ بن نباتة
قال دخل الحارث الاعور على امير المؤمنين ع وهو كئيب حزين متغير اللون فقال له ما لي اراك كئيبا حزينا متغير اللون
فقال يا امير المؤمنين كيف لا اكون كذلك وقد كبر سني ودق عظمي واقترب اجلي فقال امير المؤمنين ع يا حار همدان
من يمت يرني . من مؤمن او منافق قبلا . يعرفني طرفه واعرفه . بعينه واسمه وما فعلا . وانت عند الصراط معترضي .
فلا تخف عثرة ولا زللا . اقول للنار حين توقف للعرض ذريه لا تقربي الرجلا . ذريه لا تقربيه ان له . حبلا بحبل الوصي
متصلا . اسقيك من بارد على ظماء . تخاله في الحلاوة العسلا . قال الشيخ طاب ثراه معنى قوله من يمت يرني انه يعلم في
تلك الحال ثمرة ولايته ع وانحرافه عنه لان المحتضر قد روي انه اذا عاين الموت اري في تلك الحال ما يدل على انه من اهل الجنة
او النار وقد يقول العرب رايت فلانا اذا راي ما يتعلق به من فعل ظاهر يؤول اليه وانما اخترنا هذا التاويل لانه امير
المؤمنين ع جسم فكيف يشاهده كل محتضر والجسم لا يجوز ان يكون في الحالة الواحدة في جهات مختلفة ولهذا قال المحصلون
ان ملك الموت الذي يقبض الارواح جنس ولا يجوز ان يكون واحدا لانه جسم والجسم لا يجوز ان يكون في اماكن في حالة
واحدة انتهى اقول الاحاديث المتواترة قد دلت على حضوره ع عند المحتضر بنفسه وقوله انه ع جسم والعقل لا يجوز
وجوده في الاماكن الكثيرة لا يخفى ما فيه لان احوال تلك النشاة مما يخالف طور العقل فانكار كلما خالف العقل
منها يستلزم انكار اكثر تلك الاحوال وقول ملك الموت ع له صلى الله عليه وآله في حديث المعراج حين ساله عن قبض الارواح
مع تفرقها في الاقطار ان الدنيا وما فيها عندي كالقصعة بيد الرجل او كالعصفور بيد الطفل يلعب به كيف شاء شاهد
صدق على ما قلناه على ان بعض المحدثين من مشائخنا جوز ان يكون لمولانا علي ع ابدان مثالية كثيرة وتلك الابدان الشريفة
مدبرة لها يحضر عند كل محتضر ببدن من الابدان ونزل عليه ما روي من انه ع كان في اربعين رجلا من الصحابة اضافوه وعليهم في ليلة
واحدة في ساعة متحدة مع ان الواجب بعد ورود الاحاديث التصديق به وان لم نعلم جهة حضوره ع وكيفية الواقع كما هو في شان
كثير من احوال الجنة والنار وما بعد اما تغشى سلطان هؤلاء اي اما تذهب الى سلاطين العامة وتاخذ عمالة من قبلهم
ماخوذ من قولهم غشيه اي جاء اليه . عنه عن علي بن ابراهيم حسن والثاني ضعيف والثالث مجهول ما اكثر من طلب من
ذلك المخرج فتعسر عليه لانه موقوف على رد الاموال الى اربابها واما عدم امره ع له بان ترد على اربابها فالوجه فيه اما
الحمل على التقية او على ان ذلك المال المكتسب كان مالهم ع كما ورد في الروايات فتبرع ع به على ذلك الرجل ويدل عليه ما رواه
الكليني ره عن ابي حمزة عن ابي جعفر ع قال سمعته يقول من احللنا له شيئا اصابه من اعمال الظالمين فهو له حلال وما
حرمناه من ذلك فهو له حرام وهذا الاصل يتفرع عليه فروعات كثيرة يدخلون عليكم المرفق بمعنى الرفق وهو ما تنتفع ان
استقام من حالي هو الحبل المرتفع الا لما اذا قلت لا ادري وقفت على الكلام ثم قال لما ذا اي لما قلت الا قال الراوي لا ادري
والتشهد وراء ذلك او حسنة تقابل سيئة والله سبحانه من وراء هذه المقابلة لعله يعفو ويغفر ونعاد ما اثبت

اليم منهم

اليم منهم ويبقاء ما اتيت اليهم عليك او ان ما فعلته معهم من الظلم في الدنيا فانه عنهم منقض ليس له بقاء واما قصاصه
ووباله فهو باق عليك يوم القيمة كما قال مولانا امير المؤمنين ع يوم العدل اطول على الظالم من يوم ظلمه ويوم
العدل يوم القيمة . محمد بن علي ضعيف والثاني مرسل وكذلك الثالث واما الرابع والخامس فمجهولان والسادس
والسابع والثامن من الصحاح رجل من الدهاقين الدهقان رئيس الاقليم ومقدم الفلاحين وتحت ثياب الخط
وعاء يعبأ فيه الثياب من مثاقيل الذر قال في القاموس الذر جمع ذرة وهي صغار النمل وورد ايضا بمعنى ما دق
من التراب ويتصاعد في الهوى وهذا كناية عن الشيء الحقير يعني انه سبحانه لا يغادر صغيرة ولا كبيرة خيط عنقي خيط
الرقبة نخاعها وفي بعض النسخ خبط بالباء الموحدة بمعنى ضربها او كسرها فكتب اليه ابو الحسن في الكافي وفي بعض نسخ هذا
الكتاب الي وهو الاظهر ابو مردة الحذاء الى ابي الحسن ع الظاهر انه الثالث ويحتمل الثاني ع واطلاق في هذه الاخبار وما
تقدمها دلالة على الحكم في مسئلة جليلة عامة البلوى لا يكاد يسلم منها الخاص والعام الا من زهد في الدنيا حلالها
وحرامها ورضي منها بالقوت القليل من الخبز المباح والماء القراح وهي معونة الظالمين وتحريمها مذهب جماعة من فقهائنا
في كتاب المكاسب منهم العلامة في كره الى انه لا يحرم منه الا ما كان حراما في نفسه كاعانتهم على تحصيل اموالهم وخياطة ثيابهم
وبناء منازلهم مثلا فليس بحرام وذهب آخرون الى تحريمها وان كانت مباحة في نفسها بل لو كانت من التطوعات و
هذا هو الارجح والدليل عليه من وجوه الاول اطلاق الاحاديث المستفيضة الشاملة باطلاقها او عمومها للانواع الثلاثة و
تقييدها بما اذا كان حراما يحتاج الى دليل يخصصه وكذلك اطلاق الآيات مثل قوله تعالى شانه ولا تركنوا الى الذين ظلموا
فتمسكم النار ولا ريب في ان اعانتهم بما ذكر من اعظم انواع الركون والتقييد بالوصف في الآية وبعض الاخبار ليس الغرض منه
العلية كما ذهب اليه بعضهم بل الغرض منه تعيين المحل نظرا الى ان هذه الصفة هي الجامعة لجميع الافراد الموجودة منها والمعدومة
وتخصيصها بالذكر دون غيرها من الصفات الجامعة للاشعار بانها العلة في التحريم لا لانها داخلة في التحريم وجزء
منه ومثل هذا في الشرع والعرف كثير كما ورد في شارب الخمر لا تزوجوه ولا تعودوه مريضا ولا تسلموا عليه فان هذه
الامور لا مدخل لها في شرب الخمر بل الوجه ما ذكرناه وفي الكافي في موثقة عن الصادق ع في قول الله عز وجل ولا تركنوا
الى الذين ظلموا فتمسكم النار قال هو الرجل ياتي السلطان فيحب بقاءه الى ان يدخل يده في كيسه فيعطيه الثاني
الاخبار المقيدة مثل قوله ع في الاخبار السابقة ويشهد جماعتهم وقوله لا تعنهم على بناء مسجد ومثل قوله ع في حديث
ابن ابي يعفور لما ساله عن احتياج الى الدخول في عمل لهم بناء او كري لهم نهرا او يصلح لهم مسناة ما احب اني عقدت لهم
عقدة او وكيت لهم وكاء الحديث والعجب ان العلامة طاب ثراه خص تحريم معونتهم بالامر الحرام ثم استدل عليه بهذه
الروايات مع انها صريحة في خلاف ما ادعاه واما دعوى الاتفاق او الاجماع في محل الخلاف وخلاف الكتاب والسنة
فلا يعتد به ومن تتبع كتب قدمائنا علم انهم يجرونها بكلها او مطلقا في الدلالة على التحريم الثالث انه على ذلك التقدير
لا معنى لتخصيص الاعانة بالظالمين فان اعانة كل احد بالمحرم محرمة بل فعل المحرم في نفسه حرام سواء كان اعانة

او غير اعانة. واما قول شيخنا البهائي قدس سره ان التخصيص قد يوجب بان اعانة الظالمين بالمحرم اشد تحريما من اعانة غيرهم
فالاهتمام بشانها اشد فصرح بها وان كان السكوت منها يستلزم دخولها بالطريق الاولى ففيه ما لا يخفى وذلك
انا لا نسلم ان اعانة الظالمين بالمحرم اشد تحريما بل الامر بالعكس لان في اعانة غير الظالم على الظلم جرّ من طريق الهدى
الى الضلال وفي اعانة الظالم على الظلم خروج من ضلال الى ضلال ومن ثم كان تنشيط المؤمن من المعصية اعظم اجرا
من تنشيط غيره كما ورد في حديث العابد الذي نشط الزانية من الزنا فلما ماتت امر الله رجل مومن ان يحضر
للصلاة عليها لانه تعالى قد غفر لها ذنوبها. الرابع ان ما ذكر من الاعانة في بناء المنازل وخياطة الثياب ونحوها
لا يخلو من اعانة على الظلم لان الكل لو اطبقوا على تركه لا يقع الظالم من ظلمه وفي حديث ابي حمزة السابق اشعار
بدعوى ان اعانتهم بالمباحات مستلزمة في العادة لمحبة بقائهم ولو ساعة واحدة حتى يؤدوا اليهم الاجرة ومما
شابهها وفي حديث صفوان الجمال عن الامام موسى بن جعفر ع كان يكري الرشيد جمالا الى مكة فقال له ع تحب بقائهم
حتى يعطوك الاجرة فقال نعم فقال ع ان من احب حياة ظالم ساعة واحدة حشره الله تعالى معه فباع جماله وكلما
استلزم المحرم مادة فيكون حراما. بقي الكلام في مسئلة اخرى اشكل من هذه المسئلة واشمل منها خطرا وهي ان هذا الحكم
هل هو مخصوص بسلاطين العامة وعمالهم ام هو شامل لاهل الجور مطلقا حتى سلاطين الشيعة وعمالهم ظاهر الاصحاب
عدم الفرق وبه صرح جماعة من المتاخرين بل ربما ذهب بعضهم الى ان اعانة اهل الجور من حكام الشيعة اغلظ حرمة من
الاعانة الاخرى وذلك انهم يعتقدون ان ذلك الاخذ جائز شرعا فان سلاطينهم اولوا الامر الذين امر الله سبحانه
بوجوب طاعتهم وان تادية الخراج اليهم واجبة من الرعية وقد قال ع دينوهم بما دانوا به انفسهم بخلاف سلاطين
الشيعة فانهم يعتقدون تحريم الاخذ من الرعية فيكون حراما في اعتقادهم فلا يجوز المعاونة عليه بوجه من الوجوه
ويمكن ان نقول باختصاص هذا الحكم بسلاطين العامة وعمالهم وذلك لوجوه الاول ان في بعض هذه الاخبار تصريح
باختصاص الحكم بهم واطلاق البعض الاخر منزل على ذلك المقيد والوجه واضح لان بني امية وبني العباس هم الموجودون
في تلك الاعصار. الثاني ان الخراج الشرعي وما في معناه كله للامام وله الولاية عليه اما خصوصا او عموما فيكون
سلاطين الشيعة قد تصرفوا في ماله ع وهو ع قد احل لشيعته ما هو اعظم من هذا من الخمس اما مطلقا او في الموارد
المخصوصة وبالجملة يكونون ممن تصرف في مال الامام ع وكونهم في هذا الحكم مثل سلاطين بني امية وبني العباس الناصبي
العداوة لاهل البيت ع لا يخلو من اشكال خصوصا سلاطين هذا العصر الذي يتصل نسبهم الى الامام موسى بن جعفر ع
اعني سلاطين الدولة المرتضوية الصفوية الاسمعيلية شيد الله اركانها واحكم اساس بنيانها فان بهم نادى المؤذن
بحي على خير العمل وارتفعت اصوات الخطباء فوق المنابر بعلي ولي الله وخليفة رسول الله ص وارتفعت التقية من البلدان
وتجاهر العلماء بنشر احاديثهم ورفع السنن وخفض البدع على انه صلى الله عليه وآله قد اشار في بعض الملاحم والاخبار
بما يشير الى دولتهم ومدحهم بها وروى شيخ الطائفة طاب ثراه وغيره في كتاب الغيبة عن النبي ص انه قال يخرج رجل بقزوين اسمه

اسم نبي

اسم نبي يسرع الناس الى طاعته المشرك والمؤمن يملأ الجبال خوفا وروي ايضا عنه ع انه قال يخرج رجل من الديلم يملأ
الجبال والسهل والوعور خوفا ومهابة ويسرع الناس الى طاعته البر والفاجر ويؤيد هذا الذين فان في قوله ويؤيد
هذا الدين اشارة ظاهرة الى علو شانه وسمو مكانه وذلك الذي اسمه اسم نبي هو المرحوم الشاه اسمعيل حشره الله
تعالى مع اجداده الطاهرين فان منشأ خروجه كان من قزوين وهي بلاد الديلم وورد ايضا في ملاحم اخرى عن امير المؤمنين ع
مخاطبا لولده الحسين ع انه يخرج رجل من ولدك يا حسين ثم مدحه وذكر اوصافه ونعوته بالثناء عليهم بحيث
يحصل الظن القوي المتاخم للعلم بان المراد ذلك السلطان وذريته ودولتهم يتصل بقاؤها بظهور المهدي عليه السلام
وشيخنا المعاصر ابقاه الله تعالى ممن طبق هذا الحديث على ما قلناه فمثل هؤلاء السلاطين كيف يجوز لنا ان نساوي
بينهم في هذا الحكم مع من سب امير المؤمنين ع وقذف فاطمة وابنيها عليهم السلام على منابر الاسلام في جميع الاصقاع
ثمانين سنة حتى رفعه ابن عبد العزيز. الثالث انهم لو رفعوا ايديهم عن الملك والسلطان لرجع الامر الى سلاطين
اهل الخلاف وفيه اشتداد الامر على الشيعة بزيادة الظلم واشتداد التقية ووقوع القتل فيهم بالتهمة على التشيع
ونحو ذلك مما شاهدناه في البلدان التي استولوا عليها اخيرا بالاخذ من سلاطين الشيعة كبغداد وما والاها فانهم لما ارتجعوا
العراق ومنها ان ناصبي بغداد قتل هذه السنة وهي السنة السادسة والثلاثين بعد الالف قد دخل روضة الامام ابي الحسن
موسى الكاظم ع فلما خرج وتحقق عنده ان خدمة تلك الروضة المنورة من الشيعة اراد ايقاع القتل بهم فبيده تحت ثيابه
فاخرج برغوثا قد كان صحبه من بيته فقال ايها الناس هؤلاء السدنة ما ينظفون هذه الروضة يدعونها حتى يجتمع فيها
البراغيث فامر عليهم بجريمة عظيمة اخذت منهم ثم زاد من هنالك الى غير ذلك من انواع الظلم واعظم من هذا كله انهم [illegible]
مع الشيعة ونشاء الاولاد على دين الاباء وعكس هذا البلاد التي استولى عليها سلاطين الشيعة بعد سلاطين اهل الخلاف
كبلاد العجم وما والاها حكى النجاشي في كتاب الرجال ان ابراهيم بن محمد بن سعيد عمل كتاب المعرفة وفيه المناقب المشهورة و
المثالب فاستعظمه الكوفيون واشاروا عليه بان يتركه ولا يخرجه فقال اي البلاد ابعد من الشيعة فقالوا اصفهان
فحلف لا اروي هذا الكتاب الا بها فانتقل اليها ورواه بها ويقال ان جماعة من القميين كاحمد بن محمد بن خالد وفدوا اليه
الى اصفهان وسالوه الانتقال الى قم فابى واما في هذا العصر ففيها بحمد الله وشكره من محدثي الشيعة وعلمائها ما لا يدخل
تحت العد والاحصاء وليس ذلك الا من استيلاء سلاطين الشيعة عليها على ان الذي يختلج بالبال ان ما ورد من التنزيل
في تفسير قوله تعالى وان تتولوا يستبدل قوما غيركم ثم لا يكونوا امثالكم اي ان اعرضتم عن طاعة الله تعالى وعن امر رسوله ص
يستبدل بكم قوما اطوع منكم لله ورسوله قال اناس من اصحابه يا رسول الله من هؤلاء الذين ذكر الله في كتابه وكان
سلمان الى جنب رسول الله ص فضرب بيده على فخذ سلمان فقال هذا وقومه والذي نفسي بيده لو كان الايمان
منوطا بالثريا لتناوله رجال من فارس اشارة الى هذه الاعصار وسلاطينها الصفوية فان الايمان وعلم الشريعة
ورفع التقية من الشيعة لم يوجد في ولاية فارس وبلاد العجم من عصره ص حتى ظهرت هذه الدولة فاطلاق الظلم عليهم

كما لا دلالة على سلاطين آل عثمان خال من الانصاف الرابع ان الرعية لما صاروا تحت حكم سلاطين المخالفين وجورهم وظلمهم
وشدة التقية عليهم وصادفوا هذه الدولة العلوية الموافقة لهم في المذهب وحسن السلوك وطلبوا انفسهم على دفع
هذا الخراج المعمول المقرر في دفاتر السلطان ايده الله تعالى حتى صار لهم رغبة في دفع ذلك المقرر الى العمال وصاروا ابعد من
الظلم مما ياخذه العمال زيادة على ذلك المقرر ولو ان العمال اقتصروا على اخذه لكان اللائق اخذه صورة مشروعة في الجملة
خصوصا بالنسبة اليهم لانه من باب جوائز السلطان ومن قبيل القرى التي يقطع خراجها للعلماء وامثالهم وكانوا يقبلونه من
السلاطين في جميع الاعصار كما سيأتي الكلام فيه بعيد هذا على ان هذا الخراج الذي ياخذه سلطان الشيعة من الرعية اكثره يصرف
على الجنود والعساكر لحفظ ولاية المؤمنين من الكفار واهل الخلاف وضبطها من الغارات والسبيل ويصرف ايضا
جزء منه في وظائف العلماء واهل الاستحقاق وفي مصالح المسلمين ثم يصرف البعض الآخر في الملك وفي مخارج
السلطان وربما اوجبت الضرورة اليه لمحافظة سلاطين اهل الخلاف من جهة الشان والشوكة واما ما يقع منهم
من المعاصي فكل الناس لا يخلو عنها فنسبة هذا السلطان الى سلطان الترك وعماله الذين يزعمون ان من قتل
رجلا من الشيعة كان ثوابه مثل من قتل الف كافر في سبيل الله جراة على المذهب الخاسر وقد رواه الشهيد الثاني ره
في رسالة الغيبة مسندا الى عبد الله بن سليمان النوفلي يتضمن الحديث الطويل المشتمل على الفوائد الكثيرة الذي
كتبه في جواب كتابة النجاشي لما صار واليا على الاهواز واراد من الامام ابي عبد الله جعفر بن محمد الصادق ع ان يكتب
له قانونا يعمل عليه وفي اوله وصل كتابك وما ذكرت فيه من امر ذلك وسرني فاما سروري بولايتك فقلت عسى
ان يغيث الله بك ملهوفا خائفا من آل محمد ويعز بك ذليلهم ويقوي بك ضعيفهم الحديث والمستفاد منه ان
الولاية التي يحصل فيها مثل هذه الامور يكون ملائما لهم راضيا بها قبل ظهوره ع ومثل هذا موجود في دولة
سلاطين الشيعة وعمالهم على ان ترك علي بن يقطين الامام ع يترخص منه في ترك الوزارة فلم يرخص له بل الزمه بها
ليدفع بها ظلم المخالفين عن الشيعة ولو ان سلاطين المخالفين استولوا على الشيعة لاتوا اليهم انواع الظلم كما هو موجود الآن
في العراق وغيرها والاحسا وبالجملة فقياس سلطان الشيعة في هذا الحكم الى سلطان الهند الذي يجبر الناس على الدخول في دين
ابي حنيفة ويقول انه قد ثبت عندي بالبرهان ان احق الاديان هو دين ابي حنيفة وان ما عداه باطل قياس لا يجوز القول به
السادس ما تقدم في مقبولة ابن حنظلة وما في معناها من قوله ع في شان من روى حديثهم فاني قد جعلته عليكم حاكما
وقد تقدم انه نايب عام في جميع الامور المتعلقة به ع ومن جملتها جباية الخراج والقيام بالاحكام والحدود وهو جار في زمن
الغيبة وقد صرح المحقق الشارح حاصله كان المحقق الثاني رئيس المجتهدين الشيخ علي بن عبد العالي ياذن السلطان المذكور بجباية
الخراج لاجل مصالح بلاد الشيعة وقد كان كالنايب منه وفي هذه الاعصار المتقدمة والمتاخرة علماء الشيعة ومجتهدوهم
موجودون في اكثر اقطار بلادهم لكن امر السلطنة والملك ما يتمشى منهم ولو توجهوا اليهم ومع ذلك راضون في سلاطين الصفوية
واخذهم الخراج الشرعي لعلمهم بان الامر لا يستقيم بدونه والا هجم عليهم سلطان الروم والهند والترك وقتلوا الشيعة

القبائح

القبائح والمناكير كما وقع مثله في هذا العصر في استراباد وما والاها فانهم ثاروا عليها واخذوا نساء الشيعة واطفالهم
واموالهم واتوا اليهم ما لا يمكن سماعه ودفعهم عن مثل هذا التعدي لا يمكن الا بالاموال والعساكر وقد ذهب بعض فقهائنا
الى ان دفع الخراج الى السلطان الجاير واجب على الرعية زمن الغيبة لئلا يشق عليهم دفعه وقت الظهور وبالجملة فيتأيد
ما قلناه بهذه الجملة التي جرت عادتها استمر بها الناظر اول الوهلة لعدم الانس بها قبل هذا لكن المنصف ربما
يرجع الى ما قلناه والله ورسوله والائمة صلوات الله عليهم اعلم بحقايق الامور وعلى تقدير التنزل من حقيقة ما قلناه في حكم
الخراج لانقول به في حكم الامانة ومقتضاه الحوائج لانهم من اهل الملة العادلة وممن يطلق عليهم اسم الايمان والاخبار
الواردة بقضاء حوائج المؤمنين ومساعدتهم شاملة لهم باطلاقها جوائز العمال ليس بها باس اعلم انه لا خلاف بين
علمائنا قاطبة في ان جوائز الظالم وعطاياه سواء كان من سلاطين العامة او الخاصة وكذلك جوائز عمالهم يجوز
اخذها والتصرف بها ما لم يعلم انها حرام بعينها ان انها اخذت غصبا من غير اسم الخراج والمقاسمة والزكوة و
التعيين بالعين اشارة الى جواز اخذها وان علم ان في ماله مظالم كما هو مقتضى حال الظالم ولا يكون حكمه حكم مال
المختلط بالحرام في وجوب اجتنابه بالجميع للنص على ذلك نعم قال بعض الفقهاء بكراهة اخذها وان علمت بعينها انها
غصب وجب على الآخذ ردها الى مالكها وان جهلا او تعذر الوصول اليه قال الاصحاب يتصدق بها عنه ولو ظهر بعد
ذلك ولم يرض بالصدقة ضمن له القيمة او المثل ويجوز ابقاؤها في يده ولا ضمان فيها وقال محمد بن ادريس وروى
اصحابنا انه اذا لم يعرف اصحابها تصدق به عنهم ويكون ضامنا اذا لم يرضوا بما فعل والاحتياط حفظه والوصية به
وقد روي انه يكون بمنزلة اللقطة وهذا بعيد من الصواب لان الحاق ذلك باللقطة يحتاج الى دليل شرعي ولو اشتبه
المالك في قوم محصورين تعين عليه التخلص منهم ولو بطريق الصلح اقول في ضمان القيمة او المثل لو ظهر المالك بعد ذلك تامل
ذلك انه ماذون من الشارع في الصدقة فلا ينبغي ان يتعقبه ضمان وان ورد في شيء من الاخبار الامر بالضمان
ينبغي حمله على الاستحباب ولو قبضها من الظالم ثم اخذت منه قهرا قبل الوصول الى المالك لا اصل يكون ضامنا لها ام لا
قال بعض الاصحاب بالاول لعموم قوله على اليد ما اخذت حتى تؤدي وفصل آخرون بانه ان كان قد قبضها من الظالم
عالما بكونها مغصوبة ثم اخذت منه قهرا كان ضامنا لها واستقر الضمان وان لم يعلم حالها حتى قبضها ثم تبين كونها
مغصوبة ولم يقصر في ايصالها الى مالكها ولا في حفظها لم يضمن والفرق بين الحالين ان يده في الاول عادية فيستصحب
حكم الضمان كما لو تلفت بغير تفريط وفي الثاني يد امانة فيستصحب كما لو تلفت بغير تفريط والفرق كون الاخذ قهرا
وصرح بعض الاصحاب بالضمان في الصورتين اقول لو اخذها من الظالم عالما بالغصب وقامت القراين الشرعية على
ان مقصوده من ذلك الاخذ استنقاذها من الظالم لايصالها الى صاحبها ثم لم يقصر في الايصال الى المالك و
تلفت او اخذت قهرا كان الاولى هو عدم الضمان لانه محسن في الاخذ وما على المحسنين من سبيل ولان اخذها منه لذلك
الغرض يكون واجبا لانه داخل تحت الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فلا ينبغي ان يتعقبه ضمان ولو جعلوا امور د

التفصيل هذا الكلام حسنا نعم لو اشتبه الحال في المقصد من اخذ هذا من الظالم لا يكون الضمان بعيدا لصدق تعاقب الايدي على الغصب
فيكون المال الذي اشتراه في الرجوع ولا تدخل على اخذ شراء الطعام الظاهر ان المراد به الطعام الذي ياخذه سلاطين الجور وعمالهم باسم الخراج
وما في معناه وقد اذن ائمتنا عليهم السلام في جواز اخذه منهم صلة وبيعا وشراء وغير ذلك واطبق علماؤنا عليه ايضا وان كان
ظالما في اخذه لاستلزام تركه والقول بتحريمه الضرر والحرج العظيم على هذه الطائفة ولم يشترط علماؤنا رضي الله عنهم الملاك ولا تظلم
مالم يتحقق الظلم بالزيادة من المعتاد واخذه من عامة الناس في ذلك الزمان واعتبر بعض الاصحاب في تحققها اتفاق السلاطين
والعمال على القدر وهو بعيد الوقوع والوجه. احمد بن محمد موثق وكذلك الثاني واما الرابع فمجهول والخامس مرسل
فقال ما يمنع ابن ابي سماك الظاهر ان قائل قال هو الامام ابو عبد الله جعفر بن محمد الصادق ع وجوز بعض المحدثين
كون القائل هو اسمعيل ره ويكون الحجة تقريرية ع وابن ابي سماك الكاتب والمتكلم من الشيعة الا انه كان عاملا للسلاطين
ان يخرج شباب الشيعة اي يخرجهم الى عمل الجباية الخراج وكتابة الاموال وفي هذا ايماء الى ما ذكرناه سابقا فان مقصوده ع
توبيخ ابن ابي سماك على ترك اخراجهم في عمله فقد رضي بكون الشباب عمالة لابن ابي سماك وهو عامل من سلاطين الجور و
مناط رضاه ع انتفاع شبان الشيعة بذلك العمل وهذا حاصل في اعصار سلاطين الشيعة بل ما يزيد عليه حاصل فيها من
انتفاع الرعايا والعمال عقالا على بين لان اخذه يستلزم المضي الى الخليفة وعماله فقال ع لم لا يبعث اليك ابن ابي سماك ولا
يحوجك الى التردد عليهم اما علمت ان لك في بيت المال نصيبا فيه ايماء الى العلة في قبول الجوائز والعطايا من المخالفين وقبل
الوجه فيه اعتقادهم انه حلال وقال له ع عاملوهم بما عاملوا به انفسهم وذهب جماعة من المحدثين الى ان السبب في تحليلهم عليهم السلام
ذلك المال لشيعتهم وفي الاخبار دلالة عليه الا ان تكون اشتريته من العامل هذا الاستثناء اما منقطع يعني الذي يجوز
شراؤه من الماخوذ ظلما هو الذي تاخذه من العامل شراء ونحوه ووجه الشبه انه نوع من الخيانة والسرقة بالنسبة الى
اموال المسلمين او متصل ويكون المراد الخيانة والسرقة التي ياخذها العامل من مال السلطان كما هو عادة العمال في خيانة
اموال السلاطين والسرقة منها ويجوز ان يكون المراد ان العامل وان كان الغالب عليه الخيانة اموال المسلمين وسرقتها
ونقل هذا الا انه يجوز الشراء منه لعدم العلم بذلك الشي بعينه كانا يقبلان جوائز معاوية لانه مال اهل ديوان الولاة على
اخذ الخراج ونحوه على ان المنقول في الاخبار والسير انهما عليهما السلام كانا يقبلان ذلك من معاوية ويعطونه للايتام وذراري من
استشهد في وقايع صفين لان معاوية امرهم ان لا يعطي احدا من حضر تلك الحروب شيئا ولا لذراريهم ولهذا الوجه قبل
الحسن ع من معاوية اقطاعه له واراب جرد لان اهلها كانوا من شيعة امير المؤمنين ع فقبلها ع ولم ياخذ من اهلها شيئا
من الخراج الا القليل من اغنيائهم قال شيخنا الشهيد ره وترك اخذ جوائز الظالمين افضل ولا يعارضه اخذ الحسنين عليهما السلام
جوائز معاوية لان ذلك من حقوقهم بالاصالة من صبيرة عامل من عمال بني امية في اخر دولتهم وكانا متمكنين من عدم
دفع الدراهم اليه لانه كان معاونا للتزلزل دولتهم وخروج بني العباس عليهم وتقدم هؤلاء اي بنوا العباس فعض على
اصبعه تاسفا على ادائها لان اموال بني امية سيما الخراج وما شابهه مال الائمة وشيعتهم قد احلوه لهم وفيه اشعار

بما ورد

ورد في كتاب الخمس من الروايات المتضمنة لقولهم ع خذ مال الناصب حيث وجدته وابعث الينا بالخمس وفي الاخبار الواردة
تفسير الناصب بمن قدم الجبت والطاغوت على امير المؤمنين ع اشتري الطعام فيجيئني من يتظلم قد تقدم ان علماءنا رضي الله عنهم المالك
ونظائرها في جواز شراء ما ياخذه عمال السلاطين باسم المقاسمة وهو حصة من الارض يؤخذ عوضا عن زراعتها والخراج
وهو مقدار من المال يضرب على الارض او الشجر حسب ما يراه الحاكم ونقل علماؤنا اتفاقهم باسم الخراج اشارة الى ان الخراج والمقاسمة
الحقيقيتين لا يختلفان في الحقيقة بين الامام العادل وغيره وكذلك ما ياخذه باسم الزكاة يجوز شراؤه وقبولها ايضا اتهابها بلا شراء ونحوه بشرط
بعضهم في الزكاة ان لا ياخذ الجائر زيادة على الواجب شرعا وفي مذهبه وان يكون صرفه لها على وجهها المعتبر عندهم بحيث لا يعد
عندهم غاصبا ويجري مثله في المقاسمة والخراج لان مصرفهما بيت المال وله ارباب مخصوصون عندهم ايضا وذهب بعضهم
الى الجواز مطلقا وهو الاولى نظرا الى اطلاق النص والفتوى والى ان الغالب على عمالهم اخذ الزائد على ما هو مقرر في مذهبهم
كعمال سلاطين الشيعة ويجوز ان يكون هذا من جملة البواعث لعلمائنا على قولهم باسم الزكاة وما في معناه وقد تقدم ان
الاصحاب لم يفرقوا في هذا الحكم بين سلاطين الشيعة واهل الخلاف نعم قال الشهيد الثاني ره والظاهر ان الحكم مختص بالجائر
المخالف للحق نظرا الى معتقده من استحقاقه ذلك عندهم فلو كان مؤمنا لم يحل اخذ ما ياخذه من الخراج والمقاسمة لانه لا يعتقد
بكونه ظالما فيه وانما المرجع الى الحاكم الشرعي مع احتمال الجواز مطلقا نظرا الى اطلاق النص والفتوى ووجه التقييد
اصالة المنع الا ما اخرجه الدليل وتناوله للمخالف متحقق والمسؤول عنه الائمة انما كان مخالفا للحق فيبقى الباقي وان كان
مطلق فالقرائن دالة على ارادة المخالف منه لعلنا الا الواقع او الغالب انتهى ويرد عليه اما اولا فلانا لا نسلم ان العلة في
جواز شراء ما ذكره لانها ليست منصوصة بل الاولى بناؤه على تحليل الامام ع والاذن منه لشيعته في جواز اتهابها وشرائها لانه
بيت المال وهو المرجع الى الامام ع ويجوز له التصرف فيه مطلقا على كل الوجوه والذي يشعر بان العلة ليست ما ذكره قوله ع
في هذا الحديث فيجيئني من يتظلم ونحو الحديث الذي بعده وانما اطلق عليه يتظلم فانه ظاهر في ان ذلك الظلم انما يكون باخذ الزيادة
عن القدر المقرر شرعا والا فلا اختصاص له بالظلم باشخاص دون اشخاص لان اصل الاخذ خلاف الشرع عندنا والماخوذ
شرعا منهم لا نظلم فيه وبالجملة ما ذكرناه هو العلة واما ثانيا فلان لزوم الحرج والضيق الذي جعلوه علة في تحليل شرائها
باخذ الجائر المخالف باسم الخراج جار في السلطان المؤمن خصوصا في هذه الاعصار التي عمت فيها بحمد الله وشكره دولة سلاطين
الشيعة اكثر بلاد الاسلام ونواحيها واما ثالثا فلما حررناه من احوال سلاطين الشيعة في كيفية اخذ الخراج حال الغيبة
وقال بعض المحدثين يمكن ان يحمل قوله ع فيجيئني من يتظلم على ما اذا كان المظلوم من العامة لانه يلزمهم بمقتضى مذهبهم اداؤه
او لانه مقتضى كلامه يشبه بقوله ويرد على الاولى ان الالزام بمقتضى مذهبهم هو دفع الخراج الشرعي والظلم غالبا انما يكون باخذ
الزائد عليه كما هو المعتاد. احمد بن محمد صحيح والثاني مجهول والثالث والرابع والخامس من الصحاح والسادس مرسل
والسابع صحيح وانما اطلق عليه يتظلم قال الشارح ره المراد من الظلم هنا ما قدمناه من اخذ الزيادة على القدر المقرر
شرعا بل على المعمول في دفاتر السلاطين وهو ايضا اكثر من القدر المقرر في مذهبنا ومذهبهم فما حكيناه عن

بعض الاصحاب من اشتراط جواز اخذه من العامل بان لا يؤخذ ازيد من القدر المقرر في مذهبهم مجرد احتياط في الدين
والتخفيف قوله منه يجوز ربح ما لي العامل يعني اشتري من العامل وان علم المظلوم فيه بعينه لانه داخل في الخراج العرفي او
يكون المعني انه علمك بانه ظالم لا يمنع من الشرآء المجتمع من الخراج لانه مستهلك فيه ولا يجتنب الا اذا علم بعينه فيكون
موافقا لاحد القولين ويجوز ربح ما لي الشئ المظلوم فيه والمعني ظاهر والحديث الثاني مجهول بابن رزين وفي كثير من
النسخ ابن زربي فيكون صحيحا وقد اختلف فيه ضبط العلامة ره ففي الخلاصة انه بالزآء المضمومة والرآء الساكنة بعدها
والباء المنقطة تحتها نقطة وفي الايضاح ضبطه بكسر الزآء الفارهة اي التسمية خذ مثل ذلك ولا تزد عليه يدل على
جواز المقاصة من مال الظالم وان كان وديعة نظرا الي الاطلاق وينبغي حمل النهي من اخذ الزايد اما على الاستحباب
او على التقية وابن ادريس ره بعد ان ذكر جواز اخذ العوض قال وروي ان تركه افضل فان اودعه الظالم وديعة جاز
له ان ياخذ اعيانها بقدر ماله وقال بعض اصحابنا لا يجوز له ان يخون في الوديعة ويجوز له ان ياخذ ما عداها وقد
قلنا ان ما ورد في المنع من اخذ الوديعة اخبار آحاد وقد ورد ما نعنا فان صحت تلك الاخبار فهي محمولة على الكراهية
دون الحظر انتهي والتاويل بالكراهة يمكن حمله على وديعة غير الظالم اما وديعة الظالم سوآء كان السلطان او عامله
فيجوز المقاصة منها من غير كراهة وعليه الوزر اي الاثقال ومنه سمي الوزير لتحمله اثقال السلطان لا تعنهم على بناء
مسجد هذا ظاهر فيما قلناه من عدم اعانتهم مطلقا حتى في المندوب وحمله الاصحاب على الكراهة وهو موقوف على وجود
المعارض واعلم ان بعض المتاخرين من محدثي اصحابنا كانوا يحتاطون في ترك الصلوة في المساجد التي بناها سلاطين
الجور وعمالهم قديما وحديثا وهي الآن موجودة في اغلب الامصار حتى في بلاد الشيعة كاصفهان وشيراز ونحوهما من
المدن الكبار نظرا الي ان المتبادر من اغلب احوالهم انهم يبنون المساجد لاهل نحلتهم ويخصونهم بوقفها وخدمتها
والتدريس فيها والخطبة والصلوة بها ونحو ذلك وتارة اجابوا عن هذا بعدم العلم بكيفية الوقف وعلى اي جهة واي نحلة
والاصل في المساجد هو جواز الصلوة بها وعدم رضا الباني بعد تحقق الوقف مما لا مدخل له في جواز الصلوة بها
وعدم الجواز ومن ثم ورد الحديث ناصا على جواز الصلوة في مساجدهم اقول يجوز ان يكون الوجه فيه ان بناء تلك المساجد
انما هو من مال المسلمين وما اخذوه منهم باسم الخراج ونحوه فالكل لهم نصيب فيه كما ترشد الاشارة اليه بقوله ره اما
علمت ان لك في بيت المال نصيبا على انا نقول ان صلوتهم في المساجد التي عرفنا بناءها من ذلك المال غير جايزة لعدم
الاذن لهم من الامام ره وقد قال ره من احللنا له شيئا اصابه من اعمال الظالمين فهو له حلال وما حرمناه من ذلك فهو له
حرام وكذلك الكلام جار ايضا في مساجد كل اهل الخلاف وان لم يكونوا من العمال والسلاطين لان جلهم بل كلهم من
النواصب وقد تحققت ما ورد في مال الناصب من رجل مسلم اي مؤمن وهذا واحد من الاطلاقات الاسلام والاطلاق
الثاني ما هو اخص من الايمان واعلى درجة كقول الخليل على نبينا وآله وعليه السلم وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض
حنيفا مسلما اي منقادا لاوامره ونواهيه والاطلاق الثالث ما هو اعم من الايمان وهو المعني المشهور ويختلف

اراد بهما خلاف

اراد بهما خلاف الموارد قال بعثه الله على نيته لانه ان كان من نية الدفع عن بيضة الاسلام او كان مجبورا على الخروج معهم
او كان مقصوده من الخروج معهم استفادة المال منهم او من الكفار فله وجه في الجملة وان كان من نيته الدفع عنهم او انه منهم
ونحوه فلا وجه له . احمد بن محمد صحيح والثاني ضعيف والثالث حسن والرابع والخامس موثقان والسادس صحيح ارادة من آل
فلان بعض قطايعهم اي من بني العباس كما هو المصرح به في الكافي والقطايع هنا ما اقطعه سلاطين الجور لامرآئهم واتباعهم من
الاراضي المفتوحة عنوة عامرة كانت وقت الفتح او خرابا اما الثانية فهي للامام ره لم ياذن لاحد التصرف فيها الا للشيعة
واما الاولي فهي وان كانت للمسلمين الا ان ولايتها الخاصة والعامة منوطة براي الامام بل هي هنا موالية تترتب بها على
المسلمين على ان الذي يستحق التراكة فيها انما هو من كان مواليا لاهل البيت ره واما بنو امية وبنو العباس فالهم
في الشيعة اهل البيت ره فكيف يجوز لهم التصرف في اموالهم قال في القاموس القطيعة محال ببغداد اقطعها المنصور اناسا
من اعيان دولته ليعمروها ويسكنوها وهي قطيعة اسحق الازرق وام جعفر زبيدة بنت جعفر بن المنصور ويظهر من
هذا ان تلك الاراضي كانت خرابا فهي من خاص مال الامام ره وينوي ان يرده قال لا ينبغي له ان ياكل الا القصد ولا
يسرف فان كان من نيته ان لا يرده اليهم آه اعلم ان القائم باموال اليتيم ان كان هو الولي الشرعي كالاب والجد وكانا
فقيرين فلا خلاف بين علمائنا في انهما ياكلان من مال الطفل قدر الكفاية من جهة وجوب النفقة لهم عليه وان كان
هو الوصي والقيم من جهة الحاكم وكانا يقومان باحوال اليتيم وامواله فلا يخلو حالهما من ان يكونا من اهل الغنا او الفقر
فالاولان لا ياخذان من مال الطفل شيئا لقوله عز وجل ومن كان غنيا فليستعفف حملا للامر على الوجوب كما قال ابن
ادريس ره والشيخ وابن الجنيد والعلامة على الاستحباب لان لفظ الاستعفاف يؤذن به ولعل الاول هو الارجح نظرا الي
الاحتياط وعلى التقديرين هل يكون المراد من الغنا الشرعي وهو من ملك قوة السنة فعلا او قوة او العرفي نظرا الي كل ذهب
قايل من الاصحاب والاول لا يخلو من قوة لان الفاظ القران والحديث تحمل على حقايقها الشرعية ان وجدت واما اذا كان
فقيرا يقوم بمصالح الايتام فلا خلاف في جواز تناوله للاكل من مال اليتيم لكن وقع الخلاف بين علمائنا في تقدير ما يجوز تناوله
على اقوال ثلاثة الاول ما ذهب اليه ابن ادريس من انه يتناول ما يكفيه بالقصد من غير اسراف ولا تقتير لقوله تعالى فلياكل
بالمعروف فهو الواجب دون ما علاه لانه المعلوم وما علاه اذا لم يقم عليه دليل مظنون الثاني ما قال الشيخ في النهاية وجماعة
من الفقهاء من انه ياخذ اجرة المثل فاما الزيادة فلا يجوز اخذها على حال وفي رواية هشام ما يدل عليه وهو احد تفسيري المعروف
في الآية ياخذ على قدر عمله الثالث ما حكي عن الشيخ في التبيان ومسائل الخلاف من انه ياخذ اقل الامرين من اجرة المثل وقدر
الكفاية واليه صار جماعة من المتاخرين ويؤيده الاحتياط وشدة الانطباق على قوله عز شانه ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن
ولان الاقل ان كان اجرة المثل فلا عوض له شرعا سواه وان كان الاقل الكفاية فلانها هو القدر المأذون فيه بظاهر الآية
هذا اذا كان وصيا من الميت او قيما من الحاكم اما لو كان المال بيده بعد موت صاحبه من غير وصاية شرعية فقيل بعدم
جريان هذا الحكم فيه ويحتمل جريانه مع عدم الوصي وفقد الحاكم وظاهر الآية لا ينافيه اذا عرفت هذا فاعلم ان المشهور

بين علمائنا انه لا يجب رد ذلك المأكول الى اليتيم وان صار الآكل غنيا بعد ذلك لانه تعالى امر به من غير ذكر عوض فاشبه سائر ما ابيح له
ولانه عوض عن عمل فلم يلزمه بدله كالاجير وقيل يلزمه عوضه لانه استباحة للحاجة فكان قرضا في ذمته كما يلزمه قضاؤه وان
مات ولم يقدر على القضاء فلا شيء في ذمته كالمضطر الى طعام غيره وقد استدل عليه بظاهر هذه الرواية لقوله ويتوى ان
يرده الى الكرة والجواب اما عن الاول فبان الفرق بينه وبين الاول واضح لانه الاكل عوضا عن شيء بخلاف ما هنا واما عن الرواية
فبجواز حملها على الوصي الغني لانه وان جاز له الاكل الا انه يكون قرضا عليه والاولى ان المراد من قوله فيأخذه ويتوي انه يرده
انه يأخذ ذلك المال لا للاكل بل لمصالح اخرى فيكون قرضا عليه ومثل هذا لا يجوز الا بنية القضاء ثم ظاهرهم جواز
الاقتراض من مال الطفل اليتيم باموالهم وان كان غير الاب والجد والمشهور تخصيص جواز الاقتراض بهما اذا كانا مليين
وقد عمل به الشيخ في النهاية يجوز الاقتراض مطلقا قال محمد بن ادريس ما قاله الشيخ غير واضح ولا مستقيم ولا يجوز له ان
يستقرض شيئا من ذلك سواء كان متمكنا في الحال من قرامته وضمانه او لم يكن لانه امين والامين لا يجوز له ان يتصرف
لنفسه في امانته بغير خلاف بيننا معشر الامامية وانما اورد شيخنا ذلك ايرادا لا اعتقادا من جهة اخبار الآحاد كما اورد
امثاله في ذلك الكتاب اقول هذا الحديث وان امكن حمله على الولي الاصلي كالاب والجد الا ان الاحاديث الدالة على
جواز الاقتراض لكل من كان قائما في اموالهم لاصلاحها كثيرة فلا حاجة الى تأويل هذا الحديث ويستأنس له بظاهر
قوله تعالى وان تخالطوهم فاخوانكم والاقتراض من مالهم نوع من المخالطة سيما اذا اقتضته نوع من النفع لكونه احفظ
في الذمة او لانه يعطيهم شيئا من المنافع متبرعا عليهم ونحو ذلك ان الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما اطلق
الاكل واراد التصرف مطلقا وقوله ظلما حال من الفاعل اي ظالمين او تمييز للاكل اي على وجه الظلم فان اكل مال اليتيم
قد يكون بالحق لقوله ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف اجرة او عوضا او على وجه القرض كما تقدم ان كان دخولكم عليهم منفعة
لهم فلا بأس يشمل مطلق المنافع واذا جاز الاكل منهم جازت الصلوة في بيوتهم بالطريق الاولى وقد تعارض مفهوما
الشرطين فيما اذا لم يكن للدخول منفعة ولا ضرر ولعل الاولى هو التحريم لانطباقه على الاصل سوى ما اخرج بالاجماع والحديث
والآية فيبقى الباقي على الاصل بل الانسان على نفسه بصيرة اي عين باصرة او حجة باصرة يعلم بها بواطن احواله ويميز
بعضها عن بعض كما يميز العين بين المحسوسات والحجة بين المعقولات وان تخالطوهم فاخوانكم والله يعلم المصلح من المفسد
قال ابن عباس لما انزل الله تعالى ولا تقربوا مال اليتيم الآية وان الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما انطلق كل من كان
عنده يتيم فعزل طعامه من طعامهم وشرابه من شرابهم واشتد ذلك عليهم فسألوا عنه فنزلت هذه الآية وان تخالطوهم
اي تشاركوهم في اموالهم وتخلطوها باموالكم فتصيبوا من اموالهم عوضا عن قيامكم باموركم فاخوانكم اي فهم اخوانكم
والاخوان يعين بعضهم بعضا ويصيب بعضهم من اموال بعض وهذا اذن لهم فيما كانوا يتحرجون منه من مخالطة
الايتام في الاموال من المأكل والمشرب والمسكن ونحو ذلك ورخصة لهم في ذلك والصلاح بالتوفير على الايتام
والله يعلم المفسد من المصلح اي من كان غرضه من مخالطة اليتامى افساد مالهم او اصلاحه من كان يأكل شيئا لليتامى

ظاهره شامل

ظاهره شامل للولي حسبة لوجه الله تعالى وان لم يكن وصيا ولا قيما من الحاكم فليأكل بالمعروف فسره كل بما يوافق مذهبه
من ان المراد بالمعروف اما الذي يحتاج اليه في المأكل والمشرب او اجرة المثل او اقل الامرين فلا يأخذ من اموالهم اي لا ينقص
منها ويستفاد منه حال الامر في قوله عز شانه ومن كان غنيا فليستعفف على الوجوب انما يأكلون نارا اي لا كل ما يؤدي
الى النار او يكون اشارة الى تجسم الاعمال في البرزخ والقيامة كما دلت عليه الآيات والاخبار المتواترة المعروف هو
القوت بعينه لا يتصرف من ماله الا في الاكل وهو القوت وهو محمول في كلام الاصحاب على الاستحباب من وجهين احدهما
تخصيص التصرف بالاكل وثانيهما الاقتصار من المأكل على القوت ويجوز ان يكون كلامه تفسير المخصوص بالاكل الوارد في الآية
ولا ينافيه جواز تناول غيره المنصوص عليه بالاخبار والقيم في اموالهم يشمل قيم الحاكم والقيم حسبة كما عرفت . عنه عن محمد بن
اسمعيل موثق والثاني ضعيف والثالث حسن والرابع ضعيف والخامس صحيح والسادس حسن والسابع مجهول والثامن
صحيح اذا لاط حوضها اي طينوا واصلحوه وهنا جرباها قال في النهاية هنأت البعير اهنأه اذا طليته بالهناء وهو القطران
ومنه حديث ابن عباس ان كنت تهنأ جرباها اي تعالج جرب ابله بالقطران من غير نهك لضرع يقال نهكت الناقة
حلبا انهكها اذا لم يبق في ضرعها لبنا فان كان المال قليلا فلا يأكل منه شيئا لان الغالب ان المال القليل لا يمنع
التكسب لنفسه فان الصغير يوشك ان يأكل مثل الكبير اغتفر بعضهم هذا التفاوت خصوصا اذا كان في الاختلاط
نوع مصلحة للايتام ويكون من اموالهم ما يفي بحالهم وبعضهم حمله على ما اذا لم يكن التفاوت في الاكل معلوما ولعل
الاول هو الاوضح دون قوله عز شانه وان تخالطوهم فاخوانكم اشعار به فقال ان علي بن الحسين ع قد كان يستقرض من
مال يتيم وان كان الولي حقيقة ولم التصرف في اموال الايتام وغيرهم الا ان الكلام انما جاءت من مقارنة هذا الجواب
بالسؤال والاستشهاد به ان كان لاخيك مال يحيط بمال اليتيم المشهور بين الاصحاب انه لا يجوز الاقتراض من
مال الطفل الا لمن كان وليا مليا وحملوا هذا الخبر وما في معناه عليه اما لو لم يكن وليا او لم يكن مليا كان ضامنا
والربح لليتيم واستثنى المتأخرون من الولي الذي يعتبر ملاءته الاب والجد فسوغوا لهما اقتراض مال اليتيم مع
العسر واليسر واستشكله جماعة من المتأخرين نظرا الى الاطلاق المتفق باشتراط الملاءة واما ابن ادريس فقد حكينا
عنه عدم جواز الاقتراض من مال الطفل مطلقا لانه امين لا يجوز له التصرف في المال المؤتمن عليه وهذه
الاخبار عنده اخبار آحاد والظاهر منها كما قال بعض المحدثين جواز الاقتراض والاكتفاء باحد الامرين من الملاءة
او الولاية وان هو اتجر به فالمال لليتيم لانه نماء في ماله وقد استشكل جماعة من الاصحاب هذا الحكم بانه اذا لم
يكن جائزا يكون العقد باطلا فكيف يكون الربح لليتيم واجاب عنه بعض المحققين بان النهي في المعاملات
لا يدل على الفساد وهذه الاحاديث من جملة الدلائل عليه فما كان من فضل سلمه لليتيم الظاهر انه استقرض من
مال اليتيم وتبرع بربحه له فاجابه ع بانه لا يجوز الاستقراض مطلقا الا مع الملاءة فليبعد ضمن الى الذي كان المال في
يده حمله شيخنا المعاصر ابقاه الله تعالى تارة على ما اذا علم انه ثقة يعلم انه يوصل ذلك المال الى اهله واخرى

على ما اذا كان وكيلا من جانب اليتيم البالغ والا فاشكل الاكتفاء باعطاءه الى الوصي بعد البلوغ - محمد بن احمد
ضعيف والثاني كالصحيح والثالث والرابع صحيحان والخامس ضعيف والسادس حسن والسابع والثامن مجهولان
منبها المحد على ان ياخذ بعضا ويدع بعضا اه هذا اذا كان مقرا بالجميع وتبرع الوارث عليه باسقاط بعض الحق و
لو كان منكرا وصالح على البعض برئت ذمته ظاهرا وكانت مشغولة بما بقي واقعا ينظر الى ما كان عنده يقوم به
من الاجر هذا دليل من قال باجرة المثل وقد تقدم ان الاول هو اقل الامرين والوالد ياخذ من مال ابنه ما شاء
محمول في كلام الاصحاب اما على الولد الصغير او على الكبير اذا لم ينفق عليه وكان الاب معسرا ولم يعمل بظاهره سوى الشيخ ره
في النهاية وقضية الجمع بين الاخبار يقتضي المصير الى المشهور ولم ان يقع على جارية ابنه اه قال في الاستبصار هذا محمول
على ما اذا قومها على نفسه وكان ولده صغيرا وهو القيم في امره وانا ناظر في امواله اقول دعا الى منه قوله اذا لم يكن
الابن وقع عليها واجاب عنه جماعة من المحدثين بان الوطي من الصغير يمكن لان هذا من باب خطاب الوضع ويجوز حمله
على ما اذا اذن له الولد الكبير قال ياكل منه فاما الام فلا اه كل منه الا قرضا على نفسها ينبغي ان يراد من قوله ياكل منه
التصرف في ماله ويحمل على ما اذا كان صغيرا وذلك ان جواز الاكل جار لكثير من القرابة واما جواز القرض للام فقال الشيخ
في النهاية تعويلا على هذه الرواية قال ابن ادريس وهذا غير واضح لانه لا دلالة على ذلك وقوله لا يحل مال امرئ
مسلم الا من طيب نفس منه دال على عدمه وايضا التصرف في مال الغير بغير اذنه قبيح عقلا وسمعا فمن جوزه فقد اثبت حكما
شرعيا يحتاج في اثباته الى دليل شرعي اقول ومن اجل هذا حمل جماعة من الاصحاب جواز هذا الاقتراض على ما اذا كانت الام
وصيا شرعيا او قيمة على ضبط اموال الطفل او على ما اذا كان الاخذ باذن الولي فانها احق من غيرها باستيفاء الاقتراض
الحسين حسن والثاني صحيح والثالث موثق والرابع حسن والخامس موثق ايحج الرجل من مال ابنه وهو صغير اه قال في الاستبصار
بعد هذا الحديث فما يتضمن هذا الخبر من جواز للوالد ان ينفق من مال ولده محمول على ما قلناه من الحاجة الداعية اليه واشباع
الولد من القيام به على ما دلت عليه الاخبار المتقدمة وما تضمن من ان له ان ياخذ ما يحج به حجة الاسلام محمول على ان الطالب ان يحج
على وجه القرض على نفسه اذا كانت وجبت عليه حجة الاسلام فاما من لم تجب عليه فلا يلزمه ان ياخذ من مال ولده ويحج به وانما
وجب عليه الحج بشرط وجود المال القول ويمكن حمله كما قال صاحب الوسائل على ما اذا اشترط في نفقة الحضر والسفر مع وجوب
نفقته على الولد واستقرار الحج في ذمته قال ويعلن ذلك استحباب لا الزام اما الثلاثة بالزنا فشرع التهمة في اعقابه
واما الثلاثة يطاها الولد بعد البلوغ واذا كان للرجل جارية فابوه املك بها لفظة الرجل تشعر بان الولد كبير فيحمل
على الاستحباب بالنسبة الى الابن فوهبها فتيهة عادلة محمول على الاذن من البنت البالغة ان كنت تعلم انها قد اوصت
بذلك اليك الظاهر من قوله اوصت انها في حكم الوصية فتخرج من الثلث ويحتمل الحمل على الاباحة وفي الاستشهاد بالاية
ارشادا اليه وفي الكافي انها قد افضت بذلك اليك اي سلمت امره اليك فان طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه هنيئا
مريئا الاية نزلت في مهور النساء هكذا واتوا النساء صدقاتهن نحلة اي اتوا النساء مهورهن عطية من الله تعالى

وذلك لانه

وذلك لانه سبحانه جعل الاستمتاع مشتركا بين الزوجين ثم اوجب لها بازاء الاستمتاع مهرا على زوجها فذلك عطية
من الله تعالى للنساء وقيل المراد بنحلة فريضة من الله مسماة وقيل اراد بالنحلة الدين واختلف فيمن خوطب بقوله واتوا
النساء صدقاتهن فقيل هم الازواج امرهم الله تعالى باعطاء المهر كملا بالدخول ونصفه مع عدمه من غير مطالبة منهن ولا
مخاصمة وقيل هم الاولياء لان الرجل منهم كان اذا زوج ابنته اخذ صداقها دونها فنهاهم الله عن ذلك وهو المروي عن
الباقر ع فان طبن لكم خطاب للازواج معناه فان طابت نفوسهن بهبة شيء من الصداق فكلوا الموهوب لكم هنيئا مريئا
الهنيء الطيب السائغ الذي لا ينغصه شيء والمريء المحمود العاقبة التام الهضم الذي لا يضر ولا يؤذي وفي كتاب العياشي
مرفوعا الى امير المؤمنين ع انه جاءه رجل فقال يا امير المؤمنين اني يوجعني بطني فقال الك زوجة قال نعم قال استوهب منها شيئا
طيبة به نفسها من مالها ثم اشتر به عسلا ثم اسكب عليه من ماء السماء ثم اشربه فاني سمعت الله سبحانه يقول في كتابه ونزلنا
من السماء ماء مباركا وقال يخرج من بطونها شراب مختلف الوانه فيه شفاء للناس وقال فان طبن لكم عن شيء منه نفسا
فكلوه هنيئا مريئا فاذا اجتمعت البركة والشفاء والهنيء والمريء شفيت ان شاء الله تعالى قال ففعل ذلك فشفي اقول في
استشهاده عليه السلام بالاية اشارة الى انها شاملة لغير المهر ويؤيده قوله في الحديث الاخير يعني بذلك اموالهن دلالة عليه - احمد
بن محمد موثق والثاني صحيح وكذلك الثالث واما الرابع فحسن والخامس مرسل والسادس مجهول ان كان داود بن رزين
وصحيح ان كان ابن زربي على ما ذكره كثير من الشيخ والسابع صحيح والثامن كذلك والتاسع مجهول قال المادوم مذهب الاصحاب انه
لا يجوز للمراة ان تعطي من مال زوجها شيئا لظاهر الاخبار به الا ان يحلل لها تحليلا مطلقا او تحليلا مقيدا ثم ذكر بعض الاصحاب
خصوص المادوم لهذا الخبر لكنهم قيدوه بما شاهد الحال ولم يؤد ذلك الى الاضرار به فان ادى ذلك الى الاضرار به لم يجز لها اخذ
شيء منه على حال وكذلك ان نهاها عن ذلك وان لم يؤد الى الاضرار به والمادوم الطعام مع الادام قال الجزري الادام بالكسر
ما يؤكل مع الخبز اي شيء كان وفي الحديث سيد ادام اهل الدنيا والاخرة اللحم هذا وما رواه قد روى زرارة عن الصادق ع
في قول الله عز وجل او ما ملكتم مفاتحه او صديقكم قال هؤلاء الذين سمى الله عز وجل ياكل بغير اذنهم وكذلك تطعم المراة
من منزل زوجها بغير اذنه وكذلك روى جميل عن الصادق ع قال للمراة ان تاكل وتتصدق وحمل بعضهم هذا بعض
من الرواية الاولى بعد ضعف سندها بموسى بن بكير ولا انها غير واضحة لان الظاهر المفهوم من السياق ان قوله تطعم
النساء اي تاكل لا تعطي الغير ومن الثانية بعد ضعفها بسهل بن زياد انها محمولة على المادوم او الطعام القوي بعدم
الكراهة جمعا بين الاخبار ويتفاوت بالنسبة الى الاشخاص والاوقات والاحوال وغير ذلك فيحتاج الى اذن الولي لرعاية
الكل كما لا يخفى قال لا الا باذنه ذلك حمله ابن ادريس وجماعة من فقهائنا على الكراهة واخرون على التحريم وهو غير بعيد
لمكان القرائن على عدم رضاها فانه الظاهر من قوله اردت ان تنزع منك اه هو الكراهة واستودعه بعد ذلك
الف درهم فيه دلالة على جواز التقاص وان كان المال وديعة فيقول بعضهم وجها للجمع بين الاخبار ان المنع من
المقاصة محمول على الوديعة خلاف ما يستفاد من الاخبار ان خانك فلا تخنه حمله المحققون على الكراهة وحملوه وجها

مجمع الاخبار عنه عن صفوان موثق وكذلك الثاني واما الثالث فمجهول والرابع صحيح والخامس ضعيف والسادس والسابع
مجهولان ولكن لهذا الكلام اه قال بعض المحدثين هذا الخبر كالمتواتر من الحضرمي الا ان عبارته مختلفة والظاهر حمل ما فيه
من الكلمات على الاستحباب واختلاف عباراته مشعر به ويكون المقصود من قول الكلمات المذكورة تمييز النقاص
عن الخيانة وقوله في الحديث الرابع عن علي بن سليمان الظاهر انه الزراري والمكتوب اليه هو صاحب الزمان عليه السلام فيكون
الحديث صحيحا وقول الشيخ طاب ثراه ولا يجوز الخيانة محمول على الكراهة انما نحن فيهم بمنزلة هدنة الهدنة المصالحة بين القوم
اي نحن معهم قبل ظهور دولتنا بمنزلة قوم متصالحين ومن شأن اهل الصلح رد الامانة وجميع ما ذكر كما صالح النبي صلى الله عليه وآله اهل مكة و
امير المؤمنين عليه السلام اهل الشام فاذا افترقت الاهواء يعني في زمان الصاحب عليه السلام وتميزت الاديان واهلها ولحق كل صنف بنوعه
فعند ذلك لا يبيح اهل الدين المخالفين الا في امتزاج الشيعة في بلادهم بالجهاد كما ورد في الروايات انه يخرجهم من الامصار الى
القرى بعد اخذ اموالهم ومساكنهم واراضيهم واسترقاق اولادهم لان الكل ماله تصرفوا به زمن الغيبة من غير اذن منهم
ولا يعطيهم من الاموال التي كانت في ايديهم سوى نفقة الخروج يشدونها على اوساطهم ويخرجون من البلاد الى القرى ليكونوا
رعية لهم في الزراعات وفي الحديث ان الحاجة تصل بهم الى اكل العذرة وبه فسر الضنك في قوله تعالى وان له معيشة ضنكا
ونحشره يوم القيمة اعمى وقال شيخنا المعاصر ابقاه الله تعالى معناه انكم انما تخالطونهم بالاصلاح ورد الامانة واتقاء الفتنة حتى تفترق
الاهواء بينكم وبينهم وهو ما يورث الفساد وجلب الضرر منهم عليكم ويخرجوكم من المساكن والامصار كما وقع منهم في اعصار
دولة بني امية الحسن بن محبوب صحيح والثاني مجهول والثالث موثق والرابع مجهول والخامس ضعيف والسادس مجهول
والسابع ضعيف والثامن موثق الصدق يشمل الصدق مع الناس ومع الله سبحانه ومن صدق مع الله انزجر من اغلب
المعاصي واداء الامانة اعم من الامانات كلها امانة الخالق وامانات الخلايق والعلم امانات الله سبحانه عند العلماء
وعذر ابهم باداء الى الجهال والحياء من الله ومن الناس وحسن الخلق الاول من جوامع منها قوله لاه العقول اهمال المعاصي
بوجوه مكفرة ونحوه مما ورد في الاحاديث اذا عرفت هذا فاعلم ان بعض اهل التحقيق من اصحاب القلوب قد صرح بتحقيق
مقامات الصدق ومن انعم النظر واحسن التتبع يرى ان جميع الاعمال منوطة به كما ان جميع المعاصي مربوطة بنقيضه ويكفي
في حسنه اشتقاق الصديق منه مع انه لا وجود له في الخارج نعم هو موجود في الاذهان والخيال وقد اطلق على الخلفاء على
تحصيل نصف الخلافة فاظلم واباه ونحن صرفنا الاعمار في الوصول الى من حصله او علم باطلاع احد عليه فلم نر له عينا ولا
اثرا والكلام في حقيقة الصدق ومعناه وبيان مراتبه وهو يستعمل في ستة معان صدق في القول وصدق في النية وصدق
في الارادة وصدق في العزم وصدق في الوفا بالعزم وصدق في العمل وصدق في تحقيق مقامات الدين كلها فمن اتصف
في جميع ذلك فهو صديق بصيغة المبالغة كمولانا امير المؤمنين عليه السلام فانه الصديق الاكبر وقد نحلوا هذا الاسم لابي
الفصيل اعني الجبت الاكبر والاوفق بوجه التسمية انه صدق بالاصنام والالهة في اعصار الجاهلية والاسلام لما
ورد من انه كان يصلي خلف النبي صلى الله عليه وآله والصنم معلق في عنقه فاسجد الى ذلك الصنم ومن يكون هذا حاله

كيف يليق به

كيف يليق به ذلك الاسم الاعلى مع ما ذكرناه من التاويل ومن كان له حظ من الصدق في شيء او اكثر فهو صادق بالاضافة
الى ما فيه صدقه الصدق الاول صدق اللسان مع الله سبحانه ومع خلايقه ويدخل فيه الوفا بالوعد ومن ثم لما وعد اسمعيل
النبي عليه السلام رجلا في مكان ما برح من ذلك المكان الى عام ولما جاء ذلك الرجل قال له اسمعيل لو لم تات لكان محشري الى هيهنا
القيامة من هذا المكان ومدحه عز شانه في الكتاب بصادق الوعد وهذا هو اشهر انواع الصدق واظهرها ومن احتاج
الشرع الى الكلام بخلاف الواقع فليتمسك بالمعاريض والتورية فان فيها مندوحة عن الكذب وذلك لان تفهيم الشيء على
خلاف ما هو عليه قد تمس اليه الحاجة في تاديب الصبيان والنسوان واصلاح ذات البين والاحتراز عن شر الظلمة فحدود
هذا الحد ان يكون نطقه فيه لله مما يامر به الحق ويقتضيه الدين فاذا نطق به فهو صادق وان كان كلامه مفهما غير ما هو عليه
لان الصدق ما اريد لفظه بل لدلالته على الحق والدعا اليه فلا ينظر الى صورته بل الى معناه ومن ثم ورد في الرواية المصلح
ليس بكاذب فالصدق هنا ينتقل الى النية وارادة الخير فمن صح قصده وصدقت نيته كان صادقا كيفما كان لفظه و
تحقيقه انه مامور بذلك الكلام الذي يناط به الاصلاح والتاديب وما في معناهما امرا ايجابيا او استحبابيا او تاديبيا فكانه
صادق من جهة اخلاص النية وانه مامور بذلك الكلام وبعض المحققين من شراح اصول الكافي جعل هذا قسما ثالثا بين الصدق
والكذب وسماه قولا لا صدقا ولا كذبا وفي بعض الاخبار اشارة اليه وقد عرفت ان التعريض فيها اولى كما حكي عن بعض علماء الماضين
انه طلبه بعض الظلمة وهو في داره فقال لزوجته خطي باصبعك دائرة وضعي الاصبع على الدائرة وقولي ليس هيهنا فاحترز
بذلك عن الكذب ودفع الظالم عن نفسه والكامل في الصدق اللفظي ان يراعي معنى الالفاظ التي يناجي بها ربه كقوله وجهت
وجهي للذي فطر السموات والارض فان قلبه ان كان مشغولا بامال الدنيا يكون كاذبا وكقوله اياك نعبد وانا عبد الله
مع كونه عبد النفس والهوى لان عبد الله من اعتق من غير الله فصار حرا مطلقا الا لله سبحانه وقد تقدم في تضاعيف ابواب
هذا الكتاب تحقيق ان العبودية رتبة اجل من رتبة الرسالة والنبوة وذلك انها نسبة بين العبد ومولاه والرسالة
لها نسبة وتعلق بالمرسل اليه ومن ثم قال عز شانه في مقام المدح البليغ سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام
اشارة الى ان هذه الصفة هي التي اوجبت الارتقاء فوق اطباق السموات والوطي بالنعل على العرش والكرسي
والاطلاع على جميع الكائنات ومن اجل هذا روي في الخبر ان الصلوة معراج المؤمن لانها اكشف للعبودية من غيرها
من الطاعات ولهذا قال عز شانه اتدري يا موسى لم اصطفيتك بكلامي فقال لا قال تعالى شانه اني قلبت عبادي
ظهرا للبطن وبطنا للظهر فلم ار احدا اذل لي منك انك اذا صليت عفرت خديك بالتراب الصدق الثاني في النية و
الارادة ويرجع ذلك الى الاخلاص وهو ان لا يكون له باعث على الحركات والسكنات الا وجه الحق عز شانه فان مازجه
شوب من حظوظ النفس يكون كاذبا في النية فيقال انه كاذب كما جاء في الرواية حين يسال العالم ماذا عملت
فيما علمت فيقال فعلت كذا وكذا فيقال الله تعالى كذبت بل اردت ان يقال فلان عالم فانه لم يكذبه ولم يقل له لم تعمل
وانما كذبه من جهة النية والاخلاص ومن ثم قال بعض المحققين الصدق صحة التوجه والقصد وعليه نزل قوله تعالى

والله يشهد ان المنافقين لكاذبون لان قولهم انك لرسول الله مستشعر بخلوص النية والاعتقاد وهم كاذبون فيه والصدق
الثالث صدق العزم وذلك ان الانسان قد يجزم العزم على العمل فيقول في نفسه ان رزقني الله مالا تصدقت بكله او بشطره
وما في معناه من موارد الطاعات فهذه العزيمة قد يصادفها من نفسه وهي عزيمة جازمة صادقة وقد يكون فيها
تردد وضعف يضاد الصدق في العزيمة فالصدق فيها عبارة عن تمام القوة كما يقال لفلان شهوة صادقة
ويقال للمريض شهوة كاذبة لانها لم تكن صادرة عن سبب قوي ومن اجل هذا قال الصادق ع ان الله يحشر
من قتل في الطعون وذلك لقوة عزمه على طلب الشهادة لو كان حاضرا في تلك الواقعة ومن هذا ورد في
الاخبار الصحيحة ليس الشهداء الا شيعتنا وان ماتوا على فرشهم ولاجل ذلك قال ابو جعفر ع لشيعته ما عليكم من خروج
المهدي ع ان وطنتم انفسكم على الجهاد معه فانتم الشهداء وان لم تدركوه ومن صدق العزم خلد المؤمنون في الجنان
والكافرون في النيران كما جاء في الرواية عن الصادق ع في تفسير قول النبي ص نية المؤمن خير من عمله ونية الكافر شر من عمله
لان العزيمتين قد خلدتا بالنية لا بالعمل وبتفاوت قوة العزم تفاوتت درجات المؤمنين في الجنان حتى لو فرضنا
اجتماعهم في منازل الجنة كما وردت به الاخبار من ان اعظم لذات الجنة وسرورها اجتماع الاحباب على سرر متقابلين
وان من احب شيئا حشره الله معه فلنا ان نقول في تحقيق افتراقهم في منازل الاجتماع ان كل واحد من المجتمعين
يحصل له لذة من ثمارها وحورها وقصورها وما اعد الله سبحانه فيها بازاء عمله وقوة عزيمته فتتفاوت اللذات وان
كان الماكول والمنظور اليه واحدا وهذا ايضا حاصل في لذات الدنيا فانك ترى ان الطعام واحد ويختلف فيه لذات
الاكلين وكذلك تتفاوت لذات الناكحين وان كان المنكوح امراة واحدة وهكذا في الثياب والحلي وسائر انواع
اللذات وبهذا التحقيق يحل ما اعترض به على ظاهر الاخبار الواردة باجتماع اهل الطاعات مع الانبياء والمرسلين
في منازل الجنة وقصورها وفي النظر اليها ولذاتها وحورها الصدق الرابع في الوفاء بالعزم وذلك ان النفس قد
تسخو بالعزم في الحال اذ لا مشقة في العزم والوعد فاذا حقت الحقائق وحصل التمكن وهاجت الشهوات انحلت
العزيمة وغلبت الشهوات ولم يتفق الوفاء بالعزم وهذا يضاد الصدق فيه والى هذا الاشارة بقوله عز شانه
رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه فمنهم من قضى نحبه ومنهم من ينتظر وما بدلوا تبديلا والى نقيضه اشار سبحانه بقوله
ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله لنصدقن ولنكونن من الصالحين فلما آتاهم من فضله بخلوا به وتولوا وهم
معرضون فاعقبهم نفاقا في قلوبهم الى يوم يلقونه بما اخلفوا الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون فجعل العزم عهدا و
الخلف فيه كذبا والوفاء به صدقا وهذا الصدق اشد من الصدق الثالث فان النفس تسخو بالعزم ثم يكبو عند الوفاء
لشدته عليها وهيجان الشهوات وهذا النوع من الصدق يترتب عليه ثلاث مراتب من الثواب الاول على العزم والثاني
على الوفاء به والثالثة على فعل المعزوم عليه الصدق الخامس في الاعمال وهو ان يكون ظاهره على وفق باطنه فرب
قائم في صلوته بالظاهر وهو بالباطن قائم في السوق بين يدي شهوة من شهواته الصدق السادس في مقامات الدين

كالصدق

كالصدق في الخوف والرجاء والتعظيم والزهد والرضا والحب والتوكل وسائر امور الدين ولنمثل له في الخوف
مثلا وهو انه ما من عبد يؤمن بالله الا وهو خائف من الله عز فانطلق عليه الاسم لكنه غير صادق فيه وذلك انك تراه
اذا خاف سلطانا ابيض لونه وترتعد فرايصه وينغص عليه عيشه ويتعذر عليه نومه ثم انه كيف يخاف النار ولا
يظهر عليه شيء من ذلك عند مقارفته للمعاصي وهذا خلاصة هذا المقام وتفاصيل الكلام يفضي الى الاطناب والكتاب
موضوع لغير هذا وقوله ع ما بين ترتفع الى نفسه ذنوب يجوز ان يكون كناية عن كثرة الذنوب ويجوز ان يكون حقيقة في
كون المعاصي متلبسة بجميع جوارحه وهذا من باب التعليق على المحال لان من اجتمعت فيه تلك الخصال الاربع لا يقارف
الذنوب الى هذا المقدار ما تخافون ما مصدرية اي مدة دوام خوفهم فقال شوه مصدر شاه وجها قبح ومنه قوله ص
في حديث بدر لما رمى المشركين بالتراب شاهت الوجوه اي قبحت وهذا ينبغي حمله على الكراهة جمعا بين الاخبار كما ان قاتله جعله
جعل كلا منهما امينا لصاحبه على انه روي في الاخبار ان الشريك اذا خان شريكه ودفع من مال الشركة درهما مثلا اخذ
الجن والشياطين من ذلك المال درهمين او ازيد وهكذا في شركة الطعام وغيره فيصيبهما النقصان وان كان ظاهر
تلك الشركة صوابا ع ادوا الامانات الى اهلها وان كانوا مجوسا هذا الحديث محمول اما على التقية او على الاعتقاد والاكثر
والاولى ان الظاهر وجه الجمع بين الاخبار وذلك ان اموال النواصب اكثرها من الخوارج وهم اشقياء النواصب فاموالهم حلال على
الشيعة من جهتين لكن في اخذ اموالهم وودايعهم تفرق الاهواء وجلاء الاوطان كما تقدم في الحديث السابق وقوله ع
وان كانوا مجوسا فيه مبالغة بالنسبة الى الظاهر والا فهم شر من المجوس واشد كفرا منهم ومن اجل هذا لم ينههم عن استحلال
دمائهم واموالهم مع انها اطيب النهي عنها من امر الودايع لاديت اليه الامانة الصورية وهو السيف والمعنوية وهو التعرف في
الاستشارة لان المستشار موتمن وفي بعض الاخبار لو ائتمنني على السيف الذي قتل به امير المؤمنين ع لاديته اليه
فانما باعتبار ما لم يتملكه لما تقدم من ان تلك القطايع كانت من جملة الاراضي المفتوحة عنوة فلا يملكونها حتى يحتج بها في
والاكل مال اليتيم وشبهه يدل على ان الغلول لا يختص بالسرقة من الغنيمة كما ورد في بعض الاخبار من الاختصاص بكونه محمولا
على اشد الافراد منها كسب الحجام حمله الشيخ والاصحاب على الكراهة اما مطلقا او مع الاشتراط المطلق او المقيد وهذا هو
المشهور من تقييد الكراهة باشتراط الحجام اما المحجوم فيكره له استعماله بدون المشارطة كما روي في الاخبار وقد روي في كثير من
الاحاديث انه يجب الحجام ان يطعم اجرته للدواب وبعض المحدثين حمل السحت في الحجامة في هذا الحديث على التقية وهو قريب بعيد
لانهم بينا انه في الاخبار اطلاق السحت على المكروه فقد روى الصدوق ره في عيون الاخبار باسانيد كثيرة عن الصادق ع عن آبائه
عن علي ع في قوله تعالى اكالون للسحت قال هو الرجل يقضي لاخيه الحاجة ثم يقبل هديته اما العقد فليس بمكروه ولا يكره اخذ
الاجرة عليه لوروده في الاخبار من غير ورود النهي فيه ومنه قوله الرشا في الحكم الرشا بضم اوله وكسره مقصور جمع رشوة
بها وهو اخذ الحاكم ما لاحد منهما او منهما او من غيرهما على الحكم او الهداية الى شيء من وجوهه سواء حكم لباذلها بحق او بباطل
وعلى تحريمها اجماع المسلمين وكما يحرم على المرتشي يحرم على المعطي لاعانته على الاثم والعدوان نعم قال الاصحاب الان يتوقف

عليها التفصيل حتى يخرج على الرشوة خاصة ولكن الدليل غير معلوم الوضوح وشيئا ما ظاهر الدلالة والظاهر ان ظاهر الاصحاب اختصاص الرشا بما كان لشرع على الحكم الشرعي سواء كان من قضاة العامة او الخاصة اما العطية لسلطان الجور والحاكم ليحكم بالحق او بالباطل فالظاهر الاخبار وان كان شمولها لها لا انه خارج عنه في كلام الاصحاب لكنه يكون داخلا في السحت. عنه عن داود وصحيح والثاني موثق فلا تعطه من عندك ظاهر هذا الحديث وما بعده وما في معناهما النهي عن ان يشتري له من مال نفسه وقد اضطرب كلام الاصحاب في تولي الوكيل طرفي العقد لنفسه مع الاطلاق في الوكالة فذهب الشيخ وجماعة من الاصحاب الى المنع كما هو مدلول هذه الاخبار و آخرون على الكراهة وعليه عامة المتأخرين وهو الاولى ثم ان من قال بالتحريم اختلفوا في الوجه فيه والعلة التي وقع المنع من اجلها فقيل الوجه فيه عدم جواز تولي طرفي العقد من واحد وفيه ان بعض الاخبار دلالة عليه وذهب آخرون الى ان المتبادر من الاطلاق هو البيع والشراء من غيره فلا يتناوله الاطلاق والاولى ان يقال ان علة الكراهة فيه هو حصول التهمة وتدخل الاغراض فاذا انتفت ارتفع حكم الكراهة كما رواه الصدوق ره بسند قوي عن ميسر قال قلت له يجيئني الرجل فيقول اشتر لي فيكون ما عندي خيرا من متاع السوق قال ان امنت ان لا يتهمك فاعطه من عندك وان خفت ان يتهمك فاشتر له من السوق واما حكاية تولي طرفي العقد لواحد فقال العلامة ان التغاير الاعتباري كاف في تحقق المغايرة كما في الاب والجد يبيعان مال الطفل عليهما مع جوازه عند من يقول بالمنع هنا واما ما يوجد في الاخبار من النهي عنه فطريق الجمع بينهما الحمل على الكراهة مع ان ما دل على الجواز اكثر و اوضح سندا ومتنا وهذه الاخبار وان كان موردها الشراء الا ان الاصحاب ما فرقوا فيه وبين البيع وجعلوا هذه الاحاديث دليلا على الحكمين انا عرضنا الامانة على السموات والارض الآية قال امين الاسلام الطبرسي ره اختلف في معنى الامانة فقيل هي ما امر الله به من طاعته ونهى عنه من معصيته وقيل هي الاحكام والفرائض الواجبة عن ابن عباس وهذان القولان متقاربان وقيل هي امانات الناس والوفاء بالعهود واختلف في عرض الامانة على هذه الاشياء على اقوال احدها ان المراد العرض على اهلها فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه وعرضها عليهم هو تعريفه اياهم ان في تضييع الامانة الاثم العظيم وكذلك في ترك اوامر الله واحكامه فبين سبحانه جرأة الانسان على المعاصي واشفاق الملائكة من ذلك فيكون المعنى عرضنا الامانة على اهل السموات والارض والجبال من الملائكة والانس والجن فابين ان يحملنها اي فابى اهلها ان يحملوا تركها وعقابها والمأثم فيها واشفقن منها اي واشفق اهلهن من حملها وحملها الانسان انه كان ظلوما لنفسه بارتكاب المعاصي جهولا بموضع الامانة في استحقاق العقاب على الخيانة فيها عن ابي علي الجبائي وقال اذا لم يصح حمله على نفس السموات والارض فلا بد ان يكون المراد بها اهلها لانه يجب ان يراد بها المكلفين دون غيرهم لان ذلك لا يصح الا فيهم ولا بد ان يكون المراد بحمل الامانة تضييعها لان نفس الامانة قد حملتها الملائكة وقامت بها قال الزجاج كل من خان الامانة فقد حملها ومن لم يحمل الامانة فقد اداها وكذلك كل من اثم فقد احتمل الاثم ثم قال سبحانه ليحملن اثقالهم واثقالا مع اثقالهم فقد اعلم الله سبحانه ان من باء بالاثم يسمى حاملا للاثم وثانيها ان معنى عرضنا عارضنا وقابلنا فان عرض الشيء ومعارضته سواء والامانة اوامره سبحانه ونواهيه التي ارسل بها الرسل والمعنى ان هذه الامانة في عظم شأنها لو قيست بالسموات والارض والجبال وعورضت بها لكانت هذه الامانة

ارجح واثقل

ارجح واثقل وزنا ومعنى قوله فابين ان يحملنها اضعفن عن حملها وكذلك واشفقن منها لان الشفقة ضعف القلب ثم قال ان هذه الامانة التي من صفتها انها اعظم من هذه الاشياء العظيمة تقلدها الانسان فلم يحفظها بل حملها وضيعها لظلمه على نفسه و لجهله بموقع الثواب والعقاب وثالثها انه على وجه التقدير الا انه اجرى عليه لفظ الواقع لان الواقع ابلغ من المقدر ومعناه لو كانت السموات والارض والجبال عاقلة ثم عرضت عليها الامانة وهي وظائف الدين اصولا وفروعا لاستثقلت ذلك مع كبر اجسامها وشدتها وقوتها ولامتنعت من حملها خوفا من القصور عن اداء حقها ثم حملها الانسان مع ضعف جسمه ولم يخف الوعيد لظلمه وجهله وعلى هذا يحمل ما روي عن ابن عباس انها عرضت على نفس السموات والارض فامتنعت من حملها ورابعها ان معنى العرض والاباء ليس هو ما يفهم من ظاهر الكلام بل المراد تعظيم شأن الامانة لا مخاطبة الجماد والعرب تقول سألت الربع وخاطبت الدار فامتنعت عن الجواب وانما هو من الحال عبر عنه بذكر السؤال والجواب فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين وخطاب من لا يفهم لا يصح فالامانة على هذا ما اودع الله السموات والارض والجبال من الدلائل على وحدانيته فاظهرتها والانسان الكافر كتمها وجحدها لظلمه وجهله وبه يريد بقوله الانسان جميع الناس بل هو مثل قوله ان الانسان لفي خسر انتهى والذي ورد في الاخبار تفسير الامانة تارة بامانات الناس واخرى بالصلاة وثالثا بجميع التكاليف وهذا هو الاولى في الارادة لان مطلق التكاليف هي امانات الله عند الناس ومعنى عرضها على السموات والارض والجبال العرض حقيقة لان الاشياء او هذه الاجسام عديمة الشعور مطلقا بل الظاهر من الآيات والاخبار ان لها شعورا بخالقها وتسبيحه وتقديسه والانقياد له بكل ما يريد منها ومن ثم قال بعض المحققين ليس الا مجاز في تسبيح الحصى بكفه لانه ما من شيء الا وهو يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم انما الاعجاز في اسماع من حضر من الصحابة ذلك التسبيح فيكون معناه انه سبحانه عرض تلك التكاليف على هذه الاجسام العظام فلم تقبل ان تحمل ذلك التكليف الذي هو منشأ الثواب والعقاب لشعورها بعاقبة تلك التكاليف ولو قبلتها كما قبلها الانسان الجاهل لركب فيها من الشعور والعلم والآلات ما ركب في جبلة الانسان واما انواع الملائكة فعدم العرض لذكرها لكونها قامت بما كلفت به واما الجن فتكليفها تبعا للانسان وليس هي في معرض الخطاب ولا توجه اليه ذاتا بل هي تابعة لنوع الانسان في جميع الامور ويجوز على هذا المعنى ان يراد من التكاليف التي عرضت بها الامانة جنسها او نوعها الذي وجهته القدرة الالهية الى كل شيء بحسبه فعلى هذا معناه ان التكاليف التي عرضت على هذه الاشياء قامت بها وادتها الى خالقها ولم تحملها من غير اداء فان السموات وما بعدها قامت باداء ما كلفت به من الانقياد والاذعان والطاعة كما قال لهما ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين وكذلك قيامهن بمراتب التسبيح والتسليم كما ورد في واضح الاخبار فاما الانسان فلم يقم بما كلف به من الاوامر والنواهي المتوجهة اليه وفي كثير من الاخبار تفسير الامانة بولاية امير المؤمنين عليه السلام وخلافته فانه لم يطق احد حملها وحملها الانسان يعني ابا بكر لانه كان ظلوما كثير الجهل. عنه عن ابن ابي عمير صحيح وكذلك الثاني

لا يأخذ منه شيئا حتى يأذن له صاحبه هذا هو مستند الشيخ والفاضلين وابن ادريس في احد قوليهم بالمنع من الاخذ
وفي القول الآخر ذهبوا الى الجواز لانه الاصل ولان الوكيل متصف بما عين له من اوصاف المدفوع اليهم ولرواية
الحسين بن عثمان وعن عبد الرحمن بن الحجاج عن الكاظم ع ورواية سعيد بن يسار عن الصادق ع والاسانيد فيها
معتبرة وطعن بعضهم في هذه الرواية بانها مقطوعة لكن الظاهر ان المسئول هو الصادق ع او الكاظم ع لان عبد الرحمن
بن الحجاج روى عنهما وايضا جلالته وثقته توجب الظن الغالب بكون المسئول هو الامام ع على ان العلامة في التحرير قال عند
ذكر هذه الرواية انها صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن الصادق ع وهو شهادة بالاتصال ولعله ره اطلع على المسئول من محل
آخر غير المشهور من كتب الحديث والشيخ ره جمع بين الروايات بحمل هذه تارة على الكراهة واخرى على ما اذا اخذ اكثر مما يعطي
كما هو الوارد في رواية الكافي ويمكن حملها على من عين له اشخاصا فلا يجوز ان يتعداهم ومنه قوله لغيره فضعها في مواضعها
مساكين اشار اليهم كما لا يخفى وبعض فقهائنا جوز له الاخذ ان قال له الآمر ضعه فيهم او ما ادى معناه ومنعه ان كانت الصيغة
بلفظ ادفعه او اعطه او فرقه ونحوها وليس بشيء لاشتراك الجميع في افادة المعنى ولو عيال المحتاجين انه كانوا واجبي النفقة
يجب حمله على ما اذا كان الوكيل فقيرا اذ الظاهر ان يكون المطلوب التوسعة على الاب والجد وان كانوا ممن يعول غيره واجبي النفقة
جاز الدفع اليهم مطلقا وما تضمنه من جواز الدفع الى اهله واقاربه مما لا خلاف فيه نعم قيده جواز الدفع الى الآباء بما
يدفع الى آحاد الفقراء وكذلك قيد من جوز له الاخذ لنفسه تبعا لظاهر الروايات كما شيخنا الشهيد ره ويجب ذلك اذا
كان المعين للصرف محصورا اما لو كانوا غير محصورين كالفقراء فيجوز التفاضل مع عدم قرينة خلافه ووضع خصوصا اذا كان
المال من الحقوق الواجبة كالزكوة فان التسوية فيها غير لازمة والمسألة مفروضة فيما هو اعم من الواجب والندب اقول
اكثر الاخبار تضمنت قوله يأخذ منه لنفسه مثل ما يعطي غيره ويجوز حمله على التشبيه في الكيفية اعني اصل الاعطاء لا في الكمية
ومع تجويز التفاضل فيه مطلقا ويجوز حمله على ان معنى قوله يأخذ مثل ما يعطي لا يأخذ على وجه يخرج من الاعطاء من غير
ان يستعمل الحيل الشرعية فيه بان يتعهد الى عطاء فقير واحد اكثر المال لتكون وسيلة له الى جوازه ان يأخذ مثله ويعطي الفقراء
شيئا قليلا يقسم بينهم ويأخذ الباقي له كما هو المشاهد في هذه الاعصار فيكون التشبيه بمثل ما يعطي لدفع هذه الحيلة
على عدم جواز التفاضل بينما المعروف عليهم ثلث المال . احمد بن محمد موثق والثاني ضعيف ومحمد بن عمرو الظاهر كما قيل
انه محمد بن عمرو بن سعيد الثقة المدائني لكن الصدوق ره صرح بانه محمد بن عمرو بن ابي المقدام وهو مجهول الحال انه ادان الصدوق ره
او من ادة له كتابا معتمدا عليه والظاهر ان الحديث من ذلك الكتاب فهو لا يقصر عن المدح حظر على نفسه الرزق وفي
رواية اخرى ذكرها الكليني والصدوق ره وكيف لا يحظر عليها الرزق وما اصاب فهو لرب الاجرة وتحقيق حظر الرزق
هنا من وجوه الاول انه اذا آجر نفسه يكون كانه قد عين وخصص رزقه بنفسه لنفسه فلا يعطي غيره الثاني انه في اجارة نفسه
مهانة ومذلة وعدم اعتبار للخلق له وهذا من بواعث حظر الرزق الثالث انه ورد شانه ابى الله ان يجعل رزق المؤمنين من حيث
لا يحتسب لتكثر دعائه وفي طلب الارزاق واذا آجر نفسه كان رزقه معلوما محتسبا فلا يرزق غيره عن الاجارة او اجارة

الانسان نفسه اذا اتفق مقدر طاقته كافعال الكليم ع من السقي البليغ في رعي الغنم وفيه اتمام العشر مع وقوع الاجارة على
الثمان على ان تأجرني ثماني حجج الآية هكذا قال الاكثر وبيان الكلمات احدى ابنتي هاتين على ان تأجرني ثماني حجج اي على ان تكون
اجيرا لي ثماني سنين فان اتممت عشرا فمن عندك اي ذلك تفضل منك وليس بواجب عليك ففيه دلالة على جواز كون
منافع الزوج مهرا كما هو المشهور بين علمائنا ومن جواز كون مطلق المنافع مهرا والشيخ ره منع من كون منفعة الزوج مهرا
مهرا للعقد بلا [illegible] لحديث واحد محمول اما على الكراهة لعدم العلم بالبقاء الى وقت الانقضاء والكليم ع كان يعلم بالوحي بقاءه
الى انقضاء الاجارة واما محمول على التقية فان شرار اهل الخلاف ذهبوا الى المنع وجعلوا معنى الآية ان اجارة الثماني حجج
شرط خارج عن المهر وقد اعرضها عينا يبيع كونها مهرا وهو خلاف المتبادر من الآية وسيجيء تحقيق الكلام في كتاب النكاح ان
شاء الله تعالى وما قاله الشيخ طاب ثراه من حمل المنع من اجارة نفسه على الكراهة قال عليه بعض المحدثين بعيد ان يكون معاملة موسى
وشعيب على نبينا وآله وعليهما السلام معاملة مكروهة ولا يخفى انه يمكن حمل المنع على ما اذا استغرق تمام اوقات الموجر كانها بحيث لم يبق لنفسه
منها شيء كما دل عليه قوله ما اصاب فيه فهو لربه واما اذا كان بتعيين العمل دون الوقت كله فلا كراهة لما كيف وقد كان امير المؤمنين ع
يؤاجر نفسه للعمل لليهودي وغيره في معرض طلب الرزق كما ورد في عدة من الاخبار الخ وهو قوي . الحسن بن محبوب مجهول و
الثاني موثق والثالث صحيح والرابع مجهول وسند الرابع في الاستبصار هكذا عن السراد عن رجل عن ابي عبد الله ع وكانه الصواب
لان السراد لا يروي عنه ع بلا واسطة فان الله يدفع بهم عدونا وعدوكم يعني بهم النصارى لانهم كانوا في جهاد الشام وفيه
دلالة على جواز بيع السلاح عليهم لاجل دفع الكفار كما قال الاصحاب فمن حمل الى عدونا سلاحا السلاح بكسر السين فسره [illegible]
من علمائنا بالسيف والرمح والقوس والسهام ونحوها واتفق علماؤنا على عدم جواز بيعه لاعداء الدين كفارا كانوا ام
مسلمين لاشتراكهم في الوصف وهو الاعانة على الظلم ومنهم قطاع الطريق ونحوهم ثم قيده بعضهم بقصد المساعدة او في
حال الحرب او التهيؤ له اما بدونها فلا وذكروا ايضا ان الذي يحرم بيعه هو ما يعد سلاحا كما سبق تفسيره اما الدرع والبيضة
ولبس الزين المصري والخفاف فلا يحرم وعلى تقدير النهي عن البيع لو باع هل يصح ويملك الثمن ام يبطل قولان والذي عليه
جماعة من المتأخرين هو الثاني لرجوع النهي الى نفس العوض اقول المفهوم من تتبع الاخبار والجمع بينها ان بيع السلاح على
اعداء الدين من المسلمين كاهل البغي والخوارج ومن في معناهم انما يحرم بما حكيناه عن الاصحاب من التقييد انما هو
لانه حيث ان في زمان الهدنة منهم يحصل منهم محاربة اهل الشرك ودفعهم عن الهجوم على بيضة الاسلام فهو كما قال عليه
ان الله سينصر هذا الدين باقوام لا خلاق لهم فيه واما الكفار فلا تقييد في تحريم بيع السلاح عليهم كما يدل عليه رواية
علي بن جعفر في كتابه ورواية الحميري له في قرب الاسناد عن علي بن جعفر ايضا عن اخيه موسى ع قال سألته عن حمل المسلمين
التجارة الى المشركين قال اذا لم يحملوا سلاحا فلا بأس وورد عن الصادق ع في وصية النبي ص لعلي ع يا علي كفر بالله العظيم من هذه
الامة عشرة [illegible] الى ان قال وبائع السلاح من اهل الحرب على انها مساعدة لهم على الظلم فهو حرام وان لم يقصد واما ما يعد جنة
فينبغي ادخاله ايضا في حكم السلاح اما لدخوله فيه عرفا كما هو الآن داخل فيه واما لان فيه معونة على الظلم الا من الآية واما

لانه اعون للحرب من كثير من آلات السلاح فيكون داخلا في الحكم من باب الاولوية عند من يعمل به واما صحة البيع وبطلانه
فالظاهر هو الاول اذ لا نسلم رجوع النهي الى نفس العوض فتامل فيستعينون به علينا اي يكون من شانه ان يستعان
به علينا الآن لا الاستعانة بالفعل في البيع وهي المقصودة منه حتى يكون دليلا على التقييد بمنزلة اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله في
هدنته اي بمنزلة من آمن منهم في اوايل الاسلام ولما تقضى عام الحديبية مع اهل مكة ومشركي العرب دخل المسلمون مع
الكفار في ذلك الصلح وتبايعوا وتعاملوا الى ان وقعت المبايعة بفتح مكة زادها الله شرفا وتعظيما فوقع القتال والاسر
وضرب الخراج والجزية وهكذا الحكم مع المخالفين الى ان يظهر المهدي صاحب الزمان عليه السلام وقيل المراد انكم معهم في المخالطة
بمنزلة اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله المؤمنين مع المنافقين فانهم كانوا يعاملونهم معاملة المؤمنين وفي الوافي اي بمنزلة
اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله بين بعد وفاته واستقرار الخلافة وحينئذ قوله انكم في هدنة اي في سكون ومصالحة السلاح والسروج
في ذكر السروج اشعار بان جعلناه من تحريم بيع الدروع والجنن الواقية في الحرب باقلناه بيعهما ما يكنهما انه المتبادر منه
بيع ما يكنهما من السلاح كما قلناه . الحسن بن محبوب صحيح والثاني ضعيف وكذلك الثالث واما الرابع فموثق وابو بصير
في السند الاول هو ليث المرادي بقرينة الراوي عنه انك لتنعى شيئا اكبر قال في القاموس التيس الذكر من الضأن والمعز والمراد
بالكناية كما قيل المقارب وعلى كراهة اخذ الاجرة عليه وعلى فعل الفعل ولا دليل الا اجماع الاصحاب ومنع منه بعض العامة وذكروا
انه لا بد في جواز اجارته من تقديره بالمرة والمرات او بالمدة ولو اعطى على وجه الهدية او الكرامة فلا كراهة واما علة الكراهة فهي ورود
النهي منه معللا بان الناس يعير بعضهم بعضا فيه ما كان ينبغي لك ان تفعله قال العلامة في المنتهى نجاسة دم رسول الله صلى الله عليه وآله
اشكال ينشأ من ان الدم مسفوح ومن ان ابا طيبة الحجام شربه ولم ينكر عليه وكذا في بوله عليه السلام من حيث ان ام ايمن
شربته اقول الظاهر ان حكاية شرب الحجام الدم هو الوارد في هذا الحديث وقد يقتضي الانكار ولا وجه للتوقف في نجاستهما
لعموم الدليل وعدم وجود ما يخرج بوله ودمه من ذلك العموم ولو كانا طاهرين لعد هذا من خواصه كغيره من الخصايص
على انه كان ينبغي له [illegible] من خروجهما ويكون فعله ذلك للمسنة غير معلوم وقوله ما كان ينبغي لك يجوز ان يكون ذلك لاجل
جاهلا بتحريم شرب دمه [illegible] والجاهل خصوصا في الاكل والشرب معذور ثم كان ينبغي له السؤال من الحكم فيه ولهذا قريب بقوله
ما كان ينبغي دون ان يعبر بلفظ التحريم ويجوز ان يكون عالما بحكم التحريم قبل الشرب لكنه لما شربه قاصدا بها الوقاية من نار
جهنم ترتب عليه ذلك المقصود وان كان حراما كما يترتب بعض خصايص الابدان على تناول بعض الاشربة المحرمة وما اكثر
الفرق بين هذين الحرامين وبين خواصهما . الفضل صحيح والثاني موثق والثالث صحيح والرابع ضعيف وان كان العرب
ان اما مخففة من الثقيلة اي شرا وسلبية لك ناضح النواضح الابل التي يستقى عليها واحدها ناضح . الحسين بن سعيد صحيح
والثاني موثق والثالث والرابع ضعيفان والخامس مجهول والسادس مرسل والسابع موثق والثامن ضعيف عن ثمن كلب
الصيد اعلم ان جماعة من الاصحاب حكوا الاجماع على جواز بيع كلب الصيد مطلقا الا دلالة النصوص عليه وقيده الشيخ
في النهاية بالسلوقي نسبة الى سلوق قرية باليمن اكثر كلابها معلمة ورجع عن هذا القول في غير النهاية ولعل الوجه في

ذلك التنبيه

ذلك التنبيه بما ورد في بعض الاخبار فحمل المطلق على المقيد واما لان الشايع المتعارف في الصيد فحمل الاخبار كلها عليه
والعلامة في النهاية استشكل جواز بيع كلب الصيد مطلقا وفي القواعد ما يؤذن بالخلاف فيه وكان الوجه فيه كما قيل عدم
نقاوة السند مع ان الكلب من الاعيان النجسة كما عدوه لكن نقول ان بعض الاخبار الواردة في جوازه معتبرة الاسناد
كالحديث الاول مع انها مؤيدة بالاجماع وقد عمل بها ابن ادريس مع انه لا يعمل باخبار الآحاد وليس ذلك الا لكونها كانت
عنده من المتواترات وبالجملة كلب الصيد مما لا ينبغي الشك في جواز بيعه مطلقا اما كلب الحايط ويدخل تحته كلب الدار
وكلب الماشية وكلب الزرع والجرو ففي جواز بيعها وعدمه خلاف بين علمائنا فذهب الشيخان والقاضي والمحقق في
الشرايع الى الثاني وابن حمزة وابن ادريس والعلامة الى الاول والاول هو الارجح لما لا دليل الا النص على حصر جواز البيع في كلب
الصيد وان ثمن غيره سحت وليس غيره يكون شيئا له عائدة ودونها سيما خصوصا كلب الدار فانه الشايع بين الناس واذا
خرجت هذه الافراد المذكورة لم يبق منها الا الكلب الصيد سوى كلب البر والبحر من كلب الماء ولا شك انهما قليلا الوجود نادرا
البيع غير معروفين بهذا عرفا ولا عادة فحملها عليها مستثنيا الكلب الصيد ما يحوج الكلام بالالغاز والتعمية وقد استدل العلامة وابن
ادريس على جواز بيعها بوجوه الاول بان الاصل الاباحة الثاني ان المنتفع بجواز بيع كلب الصيد هو الانتفاع به وثبوت
الحاجة الى المعاوضة عليه موجود في الكلاب المذكورة الثالث ان لها ديات منصوصة بالاجماع فيجوز المعاوضة عليها الرابع
جواز اجارتها فيجوز بيعها والجواب عن الاول ان الاصل يعدل عنه لوجود الدليل على ان الاعيان النجسة كما قال بعضهم الاصل فيها
عدم جواز بيعها والانتفاع بها الا ما خرج بالدليل وعن الثاني انه قياس لا نقول به مطلقا فكيف والدليل قائم هنا على عدم
جواز اعتباره وعن الثالث ان ثبوت ديتها كما قال صاحب المهذب والتنقيح الثالث دال على عدم جواز بيعها وذلك انا
استقرينا الاعيان التي ينتفع بها ويجوز بيعها فوجدنا الشارع قدر ديتها عند اتلافها على مالكها قيمتها السوقية كالبهيمة والعبد
وما كان منها يمتنع بيعها شرعا لا يجوز المعاوضة عليه ولا بيعه ولا اخذ القيمة عند جناية اتلافه مقدرا منصوصا او
من المسمى والدية كالحر فلما اجاز الشارع الانتفاع بهذه الكلاب ولم يكن لها في نظره قيمة جعل لها عند اتلافها ديات مقدرة
كما جعل للحر انها لو كانت مالا لجعل في اتلافها القيمة كالعبد وعن الرابع انه لا تلازم بين جواز الاجارة وجواز البيع قطعا
فانها تجوز ولا يجوز البيع كام الولد فانه يصح اجارتها ولا يصح بيعها اذا تحققت هذا فاعلم ان من جوز بيع تلك الكلاب قال بجوازه
وان خرجت الماشية من ملكه او حصد الزرع او استقل الحايط ويجوز اقتناؤها فارجة لغيرها مادام مطلق الزمان بحيث يلحق
بالمواشي والحاصل انا لم نطلع على حديث يدل على جواز بيع غير كلب الصيد ثم قال المقنعة ورووا ان كلب الماشية والحايط مثل
كلب الصيد في جواز البيع وما عدا ذلك كلها لا يجوز بيعه ولا الانتفاع به وهذا النقل لا يعارض الاخبار الدالة على المنع
جوارى القينات الاماء المغنيات واحدتها قينة والقينة الامة المغنية تغرك وهي ومبيعهن حرام يعني بها البيع وانما الاجل هذا الوصف
كما يفهم من تعليق الحكم عليه وتعليمهن كفر واستماعهن نفاق هذا هو الكفر الذي ورد في الآيات والاخبار اطلاقه على اهل
الكباير وحقيقته ان للايمان درجات تقابلها درجات الكفر فمن اتى كبيرة من الكباير نزل عن درجة من درجات الايمان

الى ما هو احط منها ويدخل في رتبة من مراتب الكفر كقوله تعالى شانئ في نار الجحيم ومن كفر بعد ذلك فاول درجات الايمان الاقرار
باصول الدين وآخرها امن الدرجة العاشرة كما جاء في صحيح الاخبار انها درجة سلمان الفارسي رضه واول درجات الكفر
مرتبة من فعل كبيرة او اخل بفريضة من مؤكدات الفرايض كما ورد ان تارك الصلوة كافر وان لم يكن مستحلا لذلك آخرها رتبة
العاشرة الشرك بالله او انكار ما علم من الدين ضرورة وما في معناه وثمن الكلب سحت ولعل ما حكيناه من العلامة رضه من عدم
جواز بيع مطلق الكلب ناظر الى هذا الاطلاق لكن حمل المطلق على المقيد من جملة القواعد الاصولية التي جعلوها قانونا في
الجمع بين الاخبار وفي اطلاق هذا الخبر وما في معناه دلالة على ما قاله ابن ادريس رضه من ان كلب الماء حكمه حكم كلب البر في الاحكام
وقال فيه لعله بعد نقل كلامه والزيادات النجاسة وعدم التذكية لاختصاصها بالكلب الحقيقي وهو كلب البر دون كلب البحر لان الاصل
النجاسة والاطلاق ينصرف الى البري لانه المتعارف عند الاطلاق واذا اطلق الكلب على كلب الماء فبنوع من المجاز ولهذا افتقر
الى التقييد انتهى اقول كون اطلاق الكلب عليه بطريق الحقيقة مما لا ينبغي الشك فيه والرجوع الى العرف شاهد على ذلك واما الحاجة
الى التقييد فلا يخرجه عن الحقيقة بل هو لامتيازه عن باقي الافراد كما في كلب الصيد والماشية وباقي الافراد فما قاله ابن ادريس رضه
هو الاولى لاطلاق النص وموافقة الاحتياط وشهرة سحت محمول على ما ذكرناه من ان البيع لاجل ذلك الوصف وفي تفسير السيد ذلك
الخبر العالي اجر المغنية التي تزف العرايس ليس بها باس الطرائف الغناء ما الطيبي ملتقا في مقاة على تحريمه والآيات المفسرة بالغناء
وكذلك الاحاديث الشارفة الطاهرة متواترة بتحريمه وفيه كثير منها انه من عداد الكباير وقد اختلفوا في حقيقته فذهب جماعة منهم
الى ان الغناء هو مد الصوت المشتمل على الترجيع المطرب فلا يحرم الا باجتماع الوصفين وذهب آخرون الى ان المرجع الى العرف
فما سمي فيه غناء يحرم وان لم يطرب وهذا هو الاولى وعليه عامة المتأخرين لان الحقيقة العرفية اولى بالارادة عند انتفاء الحقيقة
الشرعية واذا اختلف العرف في التسمية يكون مناط الحكم ما غلب منه وعند فقد الغلبة يحكم على اهل كل عرف بما هو معروف عندهم
وما يحكى عن بعض العلماء انه كان يسمع ويحمل عنه على هذا الكلام ولا فرق فيه بين كونه في شعر او قرآن او غيرهما وقد
بالغ بعض المتأخرين حيث احتاط في سماع ابنة البنات وقت البنيان كما افرط بعضهم في قوله ان الغناء لا يحرم الا مع التحقق
المطرب مع الآلة كالدف والعود وما في معناهما وهذان القولان باطلان بالاجماع وان كان الاول اوفق بالاحتياط وان سماه
بعضهم ورع الموسوسين وقد استثنى منه جماعة من الاصحاب الحداء بالمد وهو سوق الابل بالغناء لها وفعل المراة بالاجر في الاعراس
اذا لم تتكلم بالباطل ولم تعمل بالملاهي ولم يسمع صوتها الاجانب من الرجال وذهب العلامة في كره وجماعة من
فقهائنا الى تحريم الغناء مطلقا اقول اما الغناء بالاعراس فيجب استثناؤه لورود النص به كما في هذه الاخبار وما في معناها
واما الحداء فما استثناه بعضهم من رواية السكوني ثم فيها وان لم يرد نص بها لكن الظاهر انها غير داخلين في حقيقة الغناء
عرفا وهو الحاكم في ذلك هذا ما يتعلق في هذه المسألة بالنظر الى مذهب الطائفة المحقة واما على مذهب المخالفين فالمشهور بينهم
بل حكى بعضهم الاجماع عليه هو تحريمه مطلقا وحكي عن جماعة منهم تحليله ومن اشهر ما كتب الغزالي في كتاب السماع والوجد
وهو الكتاب الثامن من ربع العادات من جملة كتاب الاحياء ولا باس بنقل كلامه ملخصا للاطلاع على حقيقة الحال

قال العلامة

قال العلامة ان السماع هو اول الامر ويثمر حالة في القلب تسمى الوجد ويثمر الوجد تحريك الاطراف اما بحركة غير موزونة
فتسمى الاضطراب واما موزونة فتسمى التصفيق والرقص اما السماع فقد حكى القاضي الطبري عن الشافعي ومالك وابي حنيفة وسفيان
وجماعة من العلماء الفاظا تدل على التحريم وهو مذهب ساير اهل المدينة الا ابراهيم بن سعد وحده وكذلك حكم بتحريمه ساير علماء
الكوفة ونقل ابو طالب المكي اباحة السماع من جماعة من الصحابة كعبد الله بن جعفر وابن الزبير والمغيرة بن شعبة ومعاوية وغيرهم
وقال قد فعل ذلك كثير من السلف صحابي وتابعي باحسان وقال لم يزل الحجازيون عندنا بمكة يسمعون السماع في افضل الايام
كايام التشريق وكذلك اهل المدينة وانما انكروا اللهو واللعب في السماع وحكي عن ممشاد الدينوري انه قال رايت النبي صلعم في النوم
فقلت يا رسول الله هل تنكر من هذا السماع شيئا فقال ما انكر منه شيئا ولكن قل لهم يفتتحون قبله بالقرآن ويختمون بعده
بالقرآن وحكي عن ابن جريج انه كان يقول الغناء ليس من الحسنات ولا في السيئات لانه شبيه باللغو قال الله تعالى لا يؤاخذكم
الله باللغو في ايمانكم واما القايل على الاباحة فاعلم ان قول القايل السماع حرام معناه ان الله يعاقب عليه وهذا امر لا يعرف
بالعقل بل بالسمع وطريقه النص والقياس وعنا معقود ان يدل على ما لا على الاباحة اما القياس فهو ان الغناء اجتمع
فيه معان ينبغي ان يبحث عن افرادها ثم عن مجموعها فان فيه سماع صوت طيب موزون مفهوم المعنى محرك للقلب فالوصف
الاعم انه صوت طيب اما سماع صوت الطيب من حيث انه طيب فهو حلال بالنص والقياس اما القياس فهو انه يرجع الى تلذذ
حاسة السمع بادراك ما هو مخصوص به وللانسان عقل وخمس حواس ولكل حاسة ادراك وفي مدركات تلك الحاسة ما يستلذه
وما يستكره والسمع يستلذ بصوت الغناء والمزامير ويستكره نهيق الحمير وغيره فكما ان مستلذات الحواس حلال فكذلك
حاسة السمع واما النص فقال سبحانه يزيد في الخلق ما يشاء فقيل هو الصوت الحسن وفي الحديث ما بعث الله نبيا الا حسن الصوت
وقد مر من المدح لداود انه كان حسن الصوت في النياحة على نفسه وفي تلاوة الزبور حتى كان يجتمع الانس والجن والوحوش والطير
لسماع صوته فكان يحمل من مجلسه اربع مائة جنازة وصفة الاصوات يستحيل ان يحرم لكونها طيبة او موزونة فلا ذاهب الى تحريم
سماع صوت العندليب وساير الطيور ولا فرق بين حنجرة وحنجرة ولا بين جماد وحيوان فينبغي ان يقاس على صوت العندليب
الاصوات الخارجة من ساير الاجسام باختيار الآدمي كالذي يخرج من حلقه او من القضيب والطبل والدف وغيره ولا يستثنى
من هذا الا الملاهي والاوتار والمزامير اذ ورد الشرع بالمنع منها لا للذتها ولكن حرمت الخمور وحرم معها ما هو شعار اهل الشرب
وهي الاوتار والمزامير فقط وكان تحريمه من قبيل التبع لانه يحرم الخمر وهو الحرام وذلك انها تدعو الى الشرب لان اللذة الحاصلة بها
انما تتم بالخمر ولانها تشوق اليه وتذكره ولان الاجتماع عليها صار من عادة الفساق فيحرم التشبه بهم لان من تشبه بقوم
فهو منهم ولهذه العلة نقول بترك السنة مهما صارت شعارا لاهل البدعة حذرا من التشبه بهم واما الموزون المفهوم وهو
الشعر فلا يخرج الا من حنجرة الانسان فيقطع باباحة ذلك لانه ما زاد الا كونه مفهوما والكلام المفهوم غير حرام والصوت الطيب الموزون
غير حرام فاذا لم يحرم الآحاد فمن اين يحرم المجموع وايضا انه محرك للقلب ومهيج لما هو الغالب عليه ولله تعالى سر في مناسبة
النغمات الموزونة في الارواح حتى انها لتؤثر فيها تاثيرا عجيبا فمن الاصوات ما يفرح ومنها ما يحزن ومنها ما يضحك ويطرب

ومنها ما يستخرج من الاعضاء حركات على وزنها باليد والرجل والرأس ولا يبعد ان ذلك لفهم معاني الشعر بل هي جارية في
الاوتار حتى قيل من لم يحركه الربيع وازهاره والعود واوتاره فهو فاسد المزاج ليس له علاج وكيف يكون ذلك لفهم
المعاني وتأثيره مشاهد في الصبي وهو في مهده فانه يسكته الصوت الطيب عن بكائه ويصغي اليه وكذلك الحداء
للاجمال فانها يحصل لها قوة ونشاط على السير العنيف وتحمل المشاق ورفع الاثقال حكى محمد بن داود الرقي قال اتيت
قبيلة من قبائل العرب فدخلت الخباء فرأيت في الخباء عبدا اسود مقيدا بقيد ورأيت جمالا قد ماتت بين يدي البيت
فقال لي الغلام انت ضيف فاشفع في حقي فلما جاء الطعام قلت لا آكل حتى تفك هذا الغلام فقال انه افقرني واهلك
جميع مالي ان له صوتا طيبا فحمل هذه الجمال وهو حسن الصوت فحدى لها حتى قطعت مسيرة ثلاثة ايام في ليلة واحدة
من طيب نغمته فلما حطت ماتت كلها الا جمل واحد ولكن لكرامتك علي وهبته لك فاحببت ان اسمع صوته فلما
اصبحنا امره ان يحدو على جمل يستقي الماء من بئر هناك فلما رفع صوته هام ذلك الجمل وقطع حباله ووقعت انا على وجهي
والسماع يباشر في مواضع مخصوصة وهي سبعة الاول غناء الحجيج فانهم يدورون اولا في البلاد بالطبل والشاهين و
الغناء وذلك مباح لانها اشعار نظمت في وصف الكعبة والمقام والحطيم وسائر المشاعر وهي تهيج الشوق الى بيت الله
الحرام فيكون من باب المواعظ المنظومة فيكون جائزا ان لم يدخل فيه الاوتار والمزامير الثاني ما تعتاده الغزاة لتحريض الناس
على الغزو وذلك ايضا مباح لانه يحرك الشجاعة ويحث على الغضب على الكفار الثالث الرجزيات التي يعتادها الشجعان
وقت القتال لانه تحرك على المقاتلة ويقوي النشاط عليها الرابع اصوات النياحة ونغماتها وتأثيرها في تهييج الاحزان والبكاء
ومنه نياحة الانسان على ذنوبه وبكاؤه لاجلها كما كان داود ع ينوح على نفسه الخامس السماع في اوقات السرور تأكيدا
للسرور وتهييجا له وهو مباح لان ذلك السرور مباح كالغناء في ايام العيد وفي الاعراس وقدوم الغائب ويدل على هذا
ما نقل من انشاد النساء على السطوح بالدف والالحان عند قدوم رسول الله ص طلع البدر علينا من ثنيات الوداع
وجب الشكر علينا ما دعا لله داع فاظهار مثل هذا بالشعر والنغمات والرقص والحركات ايضا محمود وفي حديث ابي الطاهر
عن ابن وهب عن عائشة والله لقد رأيت رسول الله ص يقوم على باب حجرتي والحبشة يلعبون بحرابهم في مسجد رسول الله ص
ورسول الله يسترني بردائه لكي انظر الى لعبهم ثم يقوم من اجلي حتى اكون انا التي انصرف السادس سماع العشاق تحريكا
للشوق وتهييجا للعشق فان كان في مشاهدة المعشوق فالغرض تأكيد اللذة وان كان مع المفارقة فالغرض تهييج الشوق
وهذا حلال ان كان المشتاق اليه مما يباح وصاله كمن يعشق زوجته او سريته واما من يتمثل في نفسه صورة صبي او امرأة
لا يحل النظر اليها فهذا حرام السابع سماع من احب الله سبحانه وعشقه واشتاق الى لقائه فلا ينظر الى شيء الا رآه فيه ولا يقرع سمعه
قارع الا سمعه منه او فيه فالسماع في حقه تهييج لشوقه وتأكيد لعشقه ووجده ويستخرج منه احوال من المكاشفات والملاطفات
لا يحيط الوصف بها وحصول هذه الاحوال للقلب بالسماع سببه سر من الله تعالى في مناسبة النغمات الموزونة للارواح
ثم انه بين مراتب الوجد والرقص وتعريف الغناء بانواع الملاهي وجزم بان الكل حلال بل عبادة من اعظم العبادات سوى

ما استثنى

ما استثنى من خصوص الاوتار والمزامير واول الاحاديث المنكرة الدالة على تحريم الغناء بان المراد منها الغناء الذي يحرك
من القلب ما هو مراد الشيطان من الشهوة وعشق المخلوق فاما ما يحرك الشوق الى الله تعالى او السرور بالعيد او حدوث
الولد او قدوم الغائب فهذه كلها مباح ... الشيطان هذا محصل ما ذكره في ذلك الكتاب ووافقه محيي الدين بن العربي
في بعض كتبه وان لم يذكر هذا التفصيل وهذا الكلام منهما مخالف للنص والاجماع ودليل العقل والقياس اما النص فقوله
عز شانه ومن الناس من يشتري لهو الحديث وورد في الاخبار تفسيرها من الصادقين ع انها الغناء ومن طريق الجمهور عن ابن مسعود
والحسن البصري والنخعي ان المراد منه الغناء وورد ايضا ان الله تعالى حرم القينة وبيعها وثمنها وتعليمها وقد سبق
ان القينة الجارية التي تغني وورد ايضا منهم ع انه قال الشيطان اول من تغنى وورد ايضا منهم انه قال ما رفع احد
صوته بغناء الا بعث الله تعالى شيطانين على منكبيه يضربان باعقابهما على صدره حتى يمسك ونحو ذلك من الاخبار و
الآثار الواردة من الصحابة وغيرهم من العلماء والتي هي وردت مطلقة في شأن الجميع افراد الغناء سواء هيجت الشوق
او العشق الحلال او الحرام او غيرهما على انه من تتبع موارد الغناء وما يظهر لكثرة المفاسد والذنوب المترتبة عليه واما
الاجماع فقد عرفت ان جميع علماء الاسلام اطبقوا على تحريمه وكونه كبيرة وما كان يجوز الغزالي الخلاف على ان ائمة اهل
المذاهب الاربعة كلهم مجمعون على حكم التحريم فيه واما دليل العقل فهو ان لذة الغناء تزيد على جميع ما خلق الله من لذات الدنيا
ومن ثم اثرت في الحيوانات والطيور والاطفال على ما سبق حكايته حتى ان بعض العلماء المعاصرين من اهل الديانة والصلاح
قال ان الله سبحانه ما قطع عليه بالمثوبة على ترك شيء من المحرمات بالنسبة الى الاولى ترك سماع الغناء لشدة ميل الطبع اليه
وهو صادق فيما قال ولو كان مثله حلالا لنقل كثرة سماعه عن النبي ص واهل بيته واكابر الصحابة وعلماء الاسلام ولوقع
الارتغاب فيه وتعلمه وشدة المحافظة عليه وذلك لوجوه منها ان اللذات الحلال التي كانت في اعصارهم كانوا يعتادونها كثيرا
حيثما وجدت والغناء في جميع الاعصار مبذول وغير لطالبيه من غير احتياج الى مشقة في تحصيله الا ترى انه من كان عنده معتاد
مغنية كيف يلتمس من الناس الحضور عنده لاستماعه ويهيئ لهم الطعام ويعد كرامة لحضورهم عنده ومنها ان الشوق وهو ذكر الجنة
الحور بيمانه ومن اعظم الدواعي والاسباب للخشوع والبكاء والتباكي والرقة والخضوع وفي الحديث ان القطرة من الدموع تطفئ
بحارا من نار غضب الله وكانوا يطلبون هذا بالاسباب البعيدة فكيف يتركون هذا السبب القريب ولم يفعلوه ولا امروا به
ومنها ان الغناء لو كان حلالا لتظافرت الاخبار بالدلالة على تحليله لشيوعه بين الناس وشدة الحاجة الى بيان حكمه
وما كان ينبغي من صاحب الشريعة الغراء العالم بما كان وما يكون الى يوم القيمة ان يهمل بيان تحليله ويدع علماء الدين
كافة يفتون بحكم الله ويذهبون الى تحريمه واما القياس فلانك قد حكمت بتحريم الاوتار والمزامير وطبل المخنثين وكلما شابه
فعل اهل المعاصي حتى شرب ماء الرمان بكيفية شرب الخمور من جهة المشابهة وكل ما قلت بحكم وشدة مشابهة مجالس الغناء
واستماعه بمجالس الفساق واهل المعاصي فكيف لا يكون حراما ومن اين جاء الفرق بين انواع هذه المتشابهات واما
رجزيات الشجعان وما تعتاده الغزاة فليس من الغناء المحرم لعدم اطلاق اسمه عليه عرفا وحده الاولى ان كان غناء

وربما نقل اشتغال العلماء او جوده في جميع الاعصار مع التقرير عليه وعدم ورود النهي عنه واما ما ذكره من حكاية لعب الحبشة في مسجده ص
فقد رده المحققون من اهل الحديث لبعده من منصب النبوة وجلالة شأنه ولان مسجده ص كان يأمر بالمبالغة والحث على تجنيبه من
كل ما ليس بعبادة من انشاد الاشعار والغناء ودخول الجنب والصبيان الى غير ذلك على ان هذا ان صح يكون قدحا في ما يشير حيث انها
منفردة الى ع لا يليق بجلالة شأنه حتى قام يسترها بثوبه والعجب من هذه العقول كيف تقبل مثل هذه الروايات المنافية لشأن
النبوة وبها يطول لسان التشنيع من اهل الكتاب وغيرهم على دين الاسلام وائمة الهدى ع لان النبي الذي يميل الى اللهو و
اللعب وتقبيل كلام زوجته في كل ما اراده من الملاهي لا يكون نبيا حقا واما حكاية اتيانه فسياق الكلام فيها يحل منها وما
يحرم وهذا الرجل الذي هو الغزالي من اعظم علماء الاسلام لكن حيث انه يميل الى جميع الصوفية ويخالف جمهور المسلمين في
المسائل سلط الله عليه لسان السب والتشنيع من الفريقين اما الخاصة فلانه منهم من العامة واهل البدع واما العامة
فقالوا انه تعرض بالقول ... في كتاب سر العالمين ولم يثبت عند الشيعة حتى يرجعوا عنه اذا عرفت هذا فاعلم ان الفاضل الكاشي
قد وافق الغزالي في بعض ما نقلناه عنه وهذه عبارته في الوافي بعد نقل الاخبار الواردة في الغناء وفي آخرها حديث رواه
الصدوق سأل رجل علي بن الحسين ع عن شراء جارية لها صوت فقال ما عليك لو اشتريتها فذكرتك الجنة يعني بقراءة
القرآن والزهد والفضائل التي ليست بغناء فاما الغناء فمحظور انتهى قال هكذا   التفسير   الصدوق ويستفاد
منه ان الصوت و   بامثال ذلك ليس بغناء وليس   وفي الاحاديث التي مضت في باب ترتيل القرآن بالصوت
الحسن من كتاب الصلوة دلالة   ذلك والذي يظهر من مجموع الاخبار الواردة فيه اختصاص حرمة الغناء وما يتعلق
به من التعلم والتعليم والاستماع والبيع والشراء بما كان على النحو المعهود المتعارف في زمن بني امية وبني العباس من دخول
الرجال عليهن وتكلمهن بالاباطيل ولعبهن بالملاهي من العيدان والقضيب وغيرها دون ما سوى ذلك كما يشعر به قوله ع
ليست بالتي يدخل عليها الرجال قال في الاستبصار بعد ما نقل ما اوردناه في اول الباب الوجه في هذه الاخبار الرخصة فيمن لا
تتكلم بالاباطيل ولا تلعب بالملاهي والعيدان واشباهها ولا بالقضيب وغيره بل يكون ممن يزف العروس ويتكلم عندها
بانشاد الشعر والقول البعيد من الفحش والاباطيل واما ما عدا هؤلاء ممن يتغنين بسائر انواع الملاهي فلا يجوز على حال سواء
كان في العرائس او في غيرها ويستفاد من كلامه ان تحريم الغناء انما هو لاشتماله على افعال محرمة فان لم يتضمن شيئا من ذلك جاز
وح فلا وجه لتخصيص الجواز بزف العرائس لا سيما وقد وردت الرخصة به في غيره الا ان يقال ان بعض الافعال لا يليق بذوي المروات
وان كان مباحا والميزان فيه حديث من اصغى الى ناطق فقد عبده وقول ابي جعفر ع اذا ميز الله بين الحق والباطل فاين
يكون الغناء وعلى هذا فلا بأس بسماع التغني بالاشعار المتضمنة ذكر الجنة والنار والتشويق الى دار القرار ووصف نعم الله
الملك الجبار وذكر العبادات والترغيب في الخيرات والزهد في الفانيات ونحو ذلك كما اشير اليه في حديث الفقيه بقوله ع
فذكرتك الجنة وذلك لان هذه كلها ذكر الله تعالى وربما تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ثم تلين جلودهم وقلوبهم
الى ذكر الله وبالجملة لا يخفى على ذوي الحجى بعد سماع هذه الاخبار تمييز حق الغناء من باطله وان اكثر ما يتغنى به المتصوفة في

محافلهم

في محافلهم من قبيل الباطل انتهى كلامه والحق ان بعض ما اجتنبه العلماء من سماع انشاد بعض الاشعار انما نظر الى الحقيقة اللغوية
لما فيه من المد والترجيع او للاحتياط وسدا لهذا الباب من اصله واما من ارجعه الى الحقيقة العرفية فالظاهر انه لا يطلق عليه
الغناء عرفا ولا حرمة فيه وما نقلوا اتفاقا عن شيخنا البهائي ره انه كان يسمع انشاد الحفاظ للاشعار ويبني على هذا الاذان فيه نوعا
من المخاطرة والاحتياط في الترك ومن الناس من يشتري لهو الحديث راجع الى الغناء المحرم قال امين الاسلام الطبرسي طاب ثراه
نزلت هذه الآية في النضر بن الحرث بن علقمة كان يتجر فيخرج الى فارس فيشتري اخبار الاعاجم فيحدث بها قريشا ويقول لهم ان
محمدا يحدثكم بحديث عاد وثمود وانا احدثكم بحديث رستم واسفنديار واخبار الاكاسرة فيستملحون حديثه ويتركون
استماع القرآن وقيل نزلت في رجل اشترى مغنية تغنيه ليلا ونهارا عن ابن عباس وروي عنهم ع اقول لا تنافي بين القولين
لورودهما في الاخبار ثم قال ومن الناس من يشتري لهو الحديث اي باطله واكثر المفسرين على ان المراد بلهو الحديث الغناء
وهو المروي عن الباقرين والصادق عليهم السلام وروى ابو ايمن عن ابي عبد الله ع انه الطعن في الحق والاستهزاء به وما كان ابو جهل
واصحابه يجيئون به اذ قال يا معشر قريش الا اطعمكم من الزقوم الذي يخوفكم به صاحبكم ثم ارسل الى زبد وتمر فقال
هذا هو الزقوم الذي يخوفكم به قال ومنه الغناء وعلى هذا فانه يدخل فيه كل شيء يلهي عن سبيل الله وعن طاعته
من الاباطيل والمزامير والملاهي والمعازف والاحاديث الكاذبة والاساطير الملهية عن القرآن وعنهم ع في هذه
الآية ومن الناس من يشتري لهو الحديث ليضل عن سبيل الله قال باللعب والباطل كثير النفقة يسمح فيه ولا تطيب نفسه
بدرهم يتصدق به وروى ابو هريرة عنه ص انه قال من ملأ مسامعه من غناء لم يؤذن له ان يسمع صوت الروحانيين يوم القيامة
قيل وما الروحانيون يا رسول الله قال قراء اهل الجنة ليضل عن سبيل الله اي ليضل غيره ومن اضل غيره فقد ضل ومن قرأ
بفتح الياء فالمعنى ليصير امره الى الضلال وهو وان لم يكن يشتري للضلال فانه يصير امره الى ذلك وسبيل الله قراءة القرآن
وذكر الله **فائدة** ذكر بعض المفسرين في هذه الآية ان من اللهو التنزهات والبساتين فكل لهو ولعب اقول هذا لا يسمع على اطلاقه
بالنسبة الى التنزهات والبساتين لان اهل العلم والصلاح وارباب الحرف وغيرهم قد تضطرهم السآمة والملال من صنايعهم الى
التنزهات والبساتين ولا يترتب على ذلك الخروج سوى الجلوس في تلك الاماكن والتكلم كل صنف بما يناسبه وهذا مما لا يقطع
عليه بالتحريم الا ان حصل به تضييع الاخلال بواجب كترك صلوة الجمعة ونحوها او يخل بسنة من السنن كصلوة الجماعة فيكون
مكروها او يشتمل على الغناء والملاهي والغيبة وما في معناها فيكون حراما ايضا وبالجملة القول بان مطلق التنزهات حرام
واضلال فيه تجديد • احمد بن محمد صحيح والثاني موثق والثالث صحيح والرابع والخامس موثقان والسادس ضعيف والسابع
مجهول قال لي ابي يا جعفر في الكافي يا جعفر وهو الصواب تندبني عشر سنين يستفاد منه جواز اخذ الوقف بل استحباب الندبة
على الميت بعده وتجديد العزاء عليه في مستقبل الاعوام سيما اذا كان من العلماء والصلحاء واهل الشرف والمكانة ومن
تنزل منزلتهم من اهل الدين واما الفائدة في وصيته ع بهذا فيجوز ان يكون حضور من لم يحضر موته ع من الشيعة لانهم يتفرقون
في اقطار البلدان فيحضرون تلك المدة ايام الموسم ويبكون عليه ليفوزوا بالاجر والثواب ويجوز ان يكون فائدته تجديد الاحزان

والمصايب على السادة الاطهار ونشر مدائحهم ومحامدهم على رؤس الاشهاد وفي حضور الجم الغفير كما في ايام موسم الحج فانه مورد
اجتماع الخلايق من جميع النواحي والاطراف ويجوز ان يكون هاتان مع الاشارة الى بيان الجواز قال انها لا تشارط وتقبل
كلما اعطيت يدل على كراهة النوح مع الشرط وفي الحديث ان النائحة تستحل الاجر بصفق احد يديها على الاخرى وقد اطبق
الاصحاب رضوان الله عليهم على جوازه وتحليل الاجر عليه لكن شرطوا فيه شرطين ان لا يتكلم بالباطل وهو ان تصفه بما ليس فيه
وان لا يسمع صوتها الاجانب اما الشرط الاول فواضح اذ وصف النائحة بغير نوع الصفة التي هو فيه اما لو بالغت في صفة
وذكره بالبعض فيه من درجات تلك الصفة فالظاهر انه غير حرام لان المبالغات شايعة في محاورات الناس ومجاري كلامهم
في كل الاعصار والامصار ويكون ذلك من باب الكناية عن ذكر صفته باحسن الكلام كما سيأتي في نوح ام سلمة على ابن عمها و
اما الشرط الثاني فبناؤه على ان في سماع كلام الاجنبية خلافا بين الاصحاب فمنهم من حرمه مطلقا الا ما توقفت عليه الضرورة
ومنهم من كرهه الا عند الالتذاذ والريبة والذي يظهر من تتبع الاخبار ومكالمات النساء مع النبي والائمة ع ويشهد
من الرجال هو جوازه مطلقا واما الالتذاذ فيمكن ان يقال بعدم تحريمه من سماع صوت الاجانب والنظر الى من يجوز النظر اليه
وذلك لانه من لوازم الحواس الالتذاذ عند ادراك المحسن والاستكراه عند ادراك القبيح وحاسة البصر تلتذ برؤية كل
حسن حتى نقوش الجدران والسقوف ثم ينبغي ان يكون ذلك التلذذ الحاصل من سماع صوت الاجنبية ومن في معناها
لا يزيد على اصل اللذة الحاصلة من غيره من اللذات الحلال وكذلك في جانب النظر فلا يفرق بين اللذة الحاصلة من الصورة
الجميلة وبين اللذة الحاصلة من النظر الى زخارف البنيان وبالجملة لا يكون لذة مشوبة بريبة من تخيل الوقاع ومقدماته
فذلك المحرم من اللذة على ان الاجتناب عن هذا كله مهما امكن هو الاولى لان النظر والسماع يستخرجان الداء الدفين
الكامن في القلوب ولا تنظر الى قول الصوفية ومن حذى حذوهم ان النظر الى الصور الحسان مما يزيد في اثبات الربوبية
من جهة عجايب الصنع فان في خلق النفوس والافاق ما يغني عن هذا كله وهذا الكلام منهم حبالة لاقتناص هذه اللذات
المؤدية الى كباير الذنوب والجرائم وسيأتي تحقيق الكلام في هذه المسائل في ابواب النكاح ان شاء الله تعالى كانها جانة
لان الجان قد اعطاهم الله القدرة على التشكل باحسن الاشكال ويجوز ان يكون معناه انها من حسنها كانها مغايرة
للبشر وليست منهم وكانها من الجان لغرابة ما فيها من الجمال وقد وقع في اشعار العرب ونظمهم تشبيه الحسناء بالجنية ومنه
قول ابي الطيب جنية ام غادة رفع السجف وحشية ام الوحشية شنف اخي الوليد ابن الوليد يجوز ان يكون غير ذلك
الكافر ويجوز ان يكون هو وكان هذا بمكة بعد خديجة رضي الله عنها فانه ص كان يحسن العشرة مع اهل مكة كلهم و
كان كثير المخالطة معهم ليجلبهم الى دين الحق والاقرار به واما وصف ام سلمة بالحسن فلكونها من امهات المؤمنين
ولا يتوهم عليها حيث امرت اخذها نائبا وكانت وسطا من النساء انها ناقصة الحسن والجمال وان ما يشترك عرف منها
بهذه الخصلة الحميدة كما يتوهمه جمهور اهل الخلاف على ان ذكر مثل هذه الصفات بعد الموت مما لا يقدح في حال الموصوف
بها ولا في عرضه فان الروايات تظافرت في وصف الزهراء عليها السلام وتفاصيل نعوت جلالها في هذه الخصلة وغيرها

ويستفاد

ويستفاد من قولها فلبست ثيابها وغيابها ولبست ثياب زينتها وتحسنت باكمل حسنها عدم كراهة ذلك للنساء
اذا خرجن الى النياحات والمآتم وذلك لان في ترك الزينة تشبها باهل المصيبة وقد قال ص ملعون من وضع رداءه
في مصيبة غيره لان وضع الرداء من الكتف كان علامة صاحب المصيبة في تلك الاعصار كما ان مكسر صار علامة لاهل
العزا في هذه الاوقات ولا يبعد ان يكون هذا ابن عمها لان صاحب المصيبة ربما القريب المتأثر منها ورب قريب يبعده
الوضع من ان يكون داخلا في جملة اهل المصائب انعى الوليد بن الوليد اي اخبر بالوفاة ومنه قوله عند نزول اذا
جاء نصر الله والفتح السورة نعيت الى نفسي والوليد من نشايين كابر العرب وتادب بآدابها وكانوا يتمدحون بهذا
الاسم ومن ثم كان اسماء الثلاثة هنا فتى العشيرة اي سخيهم وماجدهم وصاحب الاخلاق الحميدة وجامع محاسن المعالي
ومن ثم قالوا في مرتجز النجار انا الفتى ابن الفتى اخو الفتى لقوله عز شانه سمعنا فتى يذكرهم يقال له ابرهيم وقول الامين
لما انهزم الناس في واقعة احد وبقي امير المؤمنين ع يضرب بسيفه وجوه الكفار حتى انكسر نصفين فاعطاه النبي ص
سيف ذا الفقار فهزمهم به حتى ردهم من بين يديه فجلس جبرئيل على كرسي بين السماء والارض ونادى بصوت يسمعه الخلايق
لا فتى الا علي لا سيف الا ذو الفقار حامي الحقيقة الحقيقة ما يحق على الرجل ان يحميه وفلان حامي الحقيقة اذا حمى ما يجب عليه
حمايته عن فساد او نزو كرهه الناس وعتره ماجد هو كثير الخير والشرف ليسمو الى طلب الوتر اي يتطاول ويبلغ الى طلب
دم من قتل من قبائله اذا لم يمكن ان يدرك يأخذ به فقد كان غيثا في السنين اي كريما كالغيث في اعوام الغلاء والقحط
وجبن اغفا وميرة الحبص النز الصغير والكبير ايضا والمراد هو الثاني والغدق الماء من الماء الذي يرد على الواردين
عليه والميرة الطعام ومنه الاحسان وحاصله انه يسقيهم الماء ويطعمهم الطعام والغدق بفتح الغين والدال وفي بعض
النسخ وسيرة بدل ميرة وهي نوع من الثياب بعين انه يقيهم البرد بالثياب فلا فان ال شيتا دقريره جحة كقولك وقوله في
السند الخامس عن عثمان بن سعيد في الكافي عثمان بن عيسى وهو الصواب كسب المغنية والنائحة فكرهه جماعة من الاصحاب
في النائحة مع الشرط والحرمة على المغنية ويمكن ان نقول وجه الكراهة فيهما انهما غالبا لا ينفكان عن الفعل الحرام كدخول الرجال
عليهن وسماع اصواتهن ونحو ذلك لا تصل الشعر بالشعر اي شعر الغير بشعر الرأس لانه تدليس كما قاله الفقهاء وبعض اهل الحديث
ذكروا ان الوجه فيه عدم جواز الصلوة لانه من فضلات حيوان غير ماكول اللحم والاول هو الاظهر ابن اشيم ضبطه المحقق الثاني بفتح
الهمزة وفتح الشين والعلامة ضبطه بفتح الهمزة وسكون الشين محمد بن يعقوب موثق والثاني والثالث ضعيفات
والرابع صحيح والخامس مجهول وكذلك السادس والسابع ضعيف والثامن موثق عن القرامل في القاموس القرامل ضفاير
من شعر او صوف او ابريسم تصل به المرأة شعرها فتلك الواصلة والموصولة ظاهره انهما صفتان لموصوف واحد وكونها
واصلة اما باعتبار انها وصلت الزنا بالقيادة او لانها وصلت النساء بالرجال وكونها موصولة باعتبار انها كانت
زانية يوصلها الغير الى الرجال فكانه قال التي كانت موصولة ثم قطعت الموصولة على الواصلة من باب عطف الصفات
بعضها على بعض كقولك الى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة في المزدحم ويجوز ان يكون الواصلة القوادة والموصولة

الزائدة التي وصلتها العوادة الى الزنا فتعدد الصفة والموصوف وتناسبه العطف ح ويؤيد الاول ما في النهاية وهذه عبارته
في الحديث لعن الواصلة والمستوصلة الواصلة التي تصل شعرها بشعر اخرى والمستوصلة التي تأمر من يفعل بها ذلك وروي
عن عائشة انها قالت ليست الواصلة بالتي تعنون ولا بأس ان تعرى المرأة عن الشعر فتصل قرنا من قرونها بصوف اسود
وانما الواصلة التي تكون بغيا في شبيبتها فاذا اسنت وصلتها بالقيادة قال احمد بن حنبل لما ذكر له ذلك ما سمعت باعجب
من ذلك لا تخفض الجارية حتى تبلغ سبع سنين حملها الاصحاب على كراهة الخفض قبل سبع سنين وعملوا به لعدم وجود
المعارض فاشمي ولا تحفي تشبيها للقطع اليسير باشمام الرائحة والاحفاء بالمبالغة فيه اي اقطعي بعض النواة ولا تستأصليها
وفيه كثير من النفع فاسمي بالمهملة وهو بمعناه من السمو وهو الارتفاع اي ارفعي من القطع الكثير واحظى عند الرجل من الحظوة
والمراد بها هنا محبة الرجل والدنو من قلبه اشرق للوجه لان هذه النواة بالنسبة الى المرأة مثل الخصي بالنظر الى الرجل وقطعها
منه يؤدي الى اطفاء نور الوجه فكذلك الاستيصال النواة منها وكانت معبرة بالقاف والباء والنون من قوام فبينت الوكس
اي ذهبتها وحسنها فلا تضرب مجهادا ولا تشتمه حملها الاصحاب على الكراهة وربما مال بعض اهل الحديث الى التحريم لعدم وجود
المعارض ومنهم انه قال من ولد له اربعة اولاد ولم يسم احدهم باسمي فقد جفاني ومنهم ليس في الارض دار فيها اسم محمد الا وهي
تقدس كل يوم وقال الرضا ع لا يدخل الفقر بيتا فيه اسم محمد او احمد او علي او الحسن او الحسين او طالب او جعفر او عبد الله
او فاطمة من النساء ومنهم انه ما دخل من احد محمد في مشورة قوم الا وفقوا له بالصلاح جعله الله قرة عين لك يدل على استحباب
التهنية بهذه الكلمات والقر هو البرد واصله ان دموع العين الخارج في وقت السرور بارد والخارج حال مقارنة الحزن حار
فمعنى قرة عين اي برد الدموع العين فجعلوها كناية من الفرح والسرور وخلف صدق من بعدك قال في النهاية الخلف
بالتحريك والسكون كل من يجيء بعد من مضى الا انه بالتحريك في الخير وبالسكون في الشر اسماه تعالى ابوك قال الجزري في الحديث
ابوك اذا اضيف الاسم الى عظيم شريف اكتسى تعظيما وشرفا كما قيل بيت الله وناقة الله فاذا وجد من الولد ما يحسن موقعه ويحمد
قيل لله ابوك في معرض المدح والتعجب اي ابوك لله خالصا حيث انجب بك واتى بمثلك لا تسلمه سبّاء بالتشديد الذي يبيع
السبا بالتخفيف وهو شرب الخمر وتفسيره ع ببيع الاكفان ولعله اشارة الى ان في بيعها وتمني موت الناس لاجلها من الاثام
ما في بيع الخمر وتعاطي شربه والذي في كتب حديثنا بالباء كما وفي كتب الجمهور بالياء المثناة من تحت قال في النهاية جاء في
الحديث لا تسلم ابنك سيّاء جاء تفسيره في الحديث الذي يبيع الاكفان ويتمنى موت الناس ولعله من السوء والمساءة او من
السيء بالفتح وهو اللبن الذي يكون في مقدم الضرع يقال سيأت الناقة اذا اجتمع السيء في ضرعها وسيأتها حلبت
ذلك منها فيجوز ان يكون فعالا من سيأتها اذا حلبتها كذا في قال ابو موسى انتهى ولعل ما في كتبنا اقل تكلفا من هذا
رين اصدق بالراء المهملة كما في خط الشيخ ره وكتب في الحاشية الرين الذنب وفي كتب اللغة الرين الطبع والختم كقوله تعالى
كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون وفي الفقيه وعيون الاخبار بالزاء المعجمة والمآل واحد وذلك ان الصائغ يعالج
في عمله زينة الحيوة الدنيا ولا يستحي الطبع على القلب منها لانها الوسخ الباطن المسود للقلب على من لا يتمكن من اداء

الامانة

الامانة ولا يحترز في شيء من هذه الصنائع اعلم انه قد ورد النهي من هذه المكاسب وما في معناها ما ورد النهي عنه كالحياكة
والحجامة ونحوهما مع ان اكثرها مما يحتاج الناس اليه احتياجا شديدا الذي يجعله من الواجبات الكفائية ويمكن ان يكون الوجه في
ورود النهي عنها امورا منها ما ذكره الشيخ طاب ثراه ومنها ان المباح من تلك المكاسب اعمال دنية يعيبها اهلها في نظر الخلائق
وهو مما ينافي العزة التي امر الله بها المؤمن بان يكون عزيز النفس ولا يرتكب الامور التي لها مدخل في مهانة المؤمن و
ذلته ومنها ان تلك الاعمال وان احترز صاحبها عن المحرم فيها لما امكن الاحتراز مباشرها لا ينفك من فعل الذنب فيها
عادة ولو كان من حيث لا يعلم والتحرز من مثل هذا مهما امكن هو الاولى ومنها ان هذه الاعمال مما يؤثر في تفرق القلب
وشغل الحواس لكثرة جزئياتها ولطائف الحيل فيها كما اسلفنا تحقيقه في الحائك من معالجة الخيوط واعمالها ومعالجة الاطفال من
صرف حواسه الى كل واحد واحد ومن يكون هذا حاله يستغرق قلبه في تلك الصنائع وجزئياتها بحيث لا يبقى لخاطره توجه الى
جناب القدس ولا رأي يقوى يستعان به على فعل صالح عبادة الله كما قال ع في الحائك والمعلم ان الله تعالى سلبهم عقولهم يعني به
نقصان العقل ومنها ان اكثر الاعمال التي ورد النهي عنها ذكر لها تعليلية في الاخبار وعلى ما ذكر الوجه في النهي عنه يجوز ان يكون
الوجه فيه مدخليته في نظام النوع وشدة احتياجهم اليه وكلما كان اقل دخلا في انتظام امور الخلق يكون ارتكاب غيره اولى ومنهم
لو اطبق اهل البلد على ترك تلك الاعمال المكروهة مع احتياج الخلق اليها ارتفع حكم الكراهة وصارت مطلقة بغيرها من الاعمال
الزوجي واجبة من باب الكفاية ومنها ان يكون الوجه في النهي هو قلة الارباح والمنافع فيها كما تقدم الوجه فيه في كراهة اجارة الانسان
نفسه كما تشتري مما يباع اي ما يجوز بيعه شرعا ودون الحرمة التحريم او الكراهة فاذا احافظ على نفسه من ارتكابها جاز لجوازه بالاتفاق
محمد بن يعقوب مجهول يخلط سواء واخلط سواء اي بين كل الاجناس او يكون منزه على الجنس الواحد حتى لا يكون فيه الربوا ما علمت ان
اصحاب الكهف كانوا صيارفة لا اشكال فيه على هذا التقدير وهذا هو الموجود في الكافي ثم رواه الصدوق في الفقيه وفيه كانوا
صيارفة يعني صيارفة الكلام ولم يعني صيارفة الدراهم وقد ظن جماعة من اهل الحديث ان هذا التفسير من الصدوق فلا
يكون موردا للاشكال ويقوي ذلك الظن اتفاق الكتابين على عدم وجود هذه الزيادة لكن روى سعد بن عبد الله الاوزاعي في
في كتاب قصص الانبياء حديثا مسندا الى الصادق ع وهو نص على ان اهل الكهف كانوا صيارفة الكلام ولم يكونوا صيارفة
الدراهم ومن ثم تصدى جماعة من المتاخرين لتاويله على وجوه الاول ما قاله صاحب المشرق وبعض المحققين من ان قوله
يعني بصيغة المجهول وكذا لم يعني فيكون المراد انا نحسن وهم من تاويل ما ورد في انهم صيارفة فان المعنى بهم صيارفة
الكلام لا صيارفة الدراهم على ما روي من قول رسول الله ص من انتقد يلمن يعرف الكلام في المواعيد وغيرها وبالجملة
المراد من يعرف الكلام من جيده من الحق الى الباطل ومن الخير الى الشر الثاني انه من باب التمثيل والتنظير كما تقدم في هذا
الكتاب في باب الكفالة والحوالة من حفص بن البختري قال ابطات عن الحج فقال له ابو عبد الله ع ما ابطأ بك عن الحج فقلت
جعلت فداك تكفلت برجل فخفر بي فقال ع ما لك وللكفالات اما علمت انها اهلكت القرون الاولى ثم قال ان قوما اذنبوا وقع
ذنوبا كثيرة فاشفقوا منها خوفا شديدا فجاء آخرون فقالوا ذنوبكم علينا فانزل الله عز وجل عليهم العذاب ثم قال تبارك

خالقين واجزائهم على قدر قامته وعليكم بكفالة الاموال وبكفالة الأثام وتكون حاصله انّ اهل الكهف كانوا صيارفة الكلام قال
في النهاية يقال فلان يصرف الكلام اى يفضل بعضه على بعض وهو من صرف الدراهم وتفاضلهما ويحتمل ان يكون مقصوده ان اهل
الصرف والتميز والانتقاد بهذا الاسم ليس بحرام وانما الحرام فعل آخر يقع من بعض الصيارفة الثالث ان الصرف شرعا مشترك
بين صرف الدراهم وما في معناها وبين صرف الكلام وفي كل واحد من النوعين ما هو ممدوح وما هو مذموم اما الاول فممدوحه
ما اخذ سواء وما على سواء واما المذموم فما حصل فيه الربوا واما الثاني فممدوحه ما اتصف به اهل الكهف من صرف الكلام
واختيار الجيد منه وطرح الردى واما المذموم فما روى عنه انه قال من طلب صرف الحديث يبتغى به اقبال وجوه الناس اليه اراد
بصرف الحديث ما يتكلفه الانسان من الزيادة فيه على قدر الحاجة وانما يكره ذلك لما يدخله من الرياء والتصنع لما يخالطه من الكذب
والتزايد وح فليس الصرف مطلقا ممدوح ولا مذموم فكيف يجوز من الحسن ذمه مطلقا ومجانبته اصلا ورأسا ويكون الفائدة في
تمثيله بالنوع الثاني اعنى صرف الكلام لان مفاسده اشد من النوع الاول فاذا كان حسنا وصاحبه ممدوحا فكيف لا يكون الاول
ممدوحا ومباحا وهذا الوجه ما خطر بالبال وهم عليهم السلم اعلم بحقائق كلامهم • احمد بن محمد ضعيف والثاني مجهول والثالث مرسل
والرابع موثق والخامس مجهول والسادس ضعيف والسابع والثامن مجهولان قوله اوصانيا ورد في [illegible] الحديث
وهو غزلة ويقال الصياغ اشق من اليوم وغد وبرايا مشفا ابو زن طلاقا جم شبهة اى خديعة ولعل ذلك الرجل كان يحسن
الصناعة ويدل على استحباب هذه الصنعة حل ولا تعقد ظاهره جواز الحل بالسحر كما قال به جماعة من المحدثين وحمله الشهيد
في الدروس وجماعة من المتاخرين على الحل بايات القرآن والادعية المأثورة لاطلاق ما دل على تحريم السحر ولعل الاول اظهر لانه
ورد في عدة احاديث في طب الائمة وغيره ان السحر حق ولا شك في تحريمه وكذا في العيافة والكهانة وغيرها واما التعلم فيها
لا للعمل ولا للحكم بل لمعرفة حكم الله وقدرته وعجائب مخلوقاته فلا باس به وقد سبق الكلام فيه جاء المكتب ابو زن مكرم من اكتب
او بوزن مرتج من كتب بالتشديد والمكتب بوزن مكرم او مرتج الذي يعلم الكتابة قال الحسن كان الحجاج مكتبا بالطائف
يعني معلما والتجر بابه اى الطلب الاجر على تعليمه من الله تعالى او من التجارة يعني انى انا اتجر مع الله تجارة والطالب الربح منه على تعليمه
كما قال اذا املقتم فتاجروا مع الله بالصدقة لا تفضل بعضهم على بعض ينبغي حمله كما قال بعض اهل الحديث على ما اذا لم
يتعلق به غرض ديني ولا دنيوي ولا ترجيح اخروي اما مع وجودهما او احدهما فلا باس به كان يجعل الاجرة الزائدة على تعليم بعض الصبيان
او يكون ذلك الولد مؤمنا او لولد مؤمن او يكون من ارباب الصلاح في صغر السن بحيث يتوقع اليه نفعه لهما ولا لغيره
من الاغراض الدنيوية بسوى ما ذكر وقال ابن ادريس وينبغي للمعلم ان يسوى بين الصبيان في التعليم والاخذ عليهم ولا يفضل
بعضهم في ذلك على بعض الا ان يوجب نفسه لهذا على تعليم مخصوص وهذا يستأجره على تعليم مخصوص فاما اذا استوجر على التعليم
بجميعهم بالاطلاق فلا يجوز ان يفضل بعضهم على بعض في التعليم لانه استوجر عليه سواء كانت اجرة بعضهم اكثر من اجرة بعض
ام لا انتهى وهذا الاطلاق هذا الحديث ولا دلالة عليه والعلامة في المختلف ذهب الى جواز التفضيل لانه استوجر على التعليم وحمله
وحمل هذا النهي على الكراهة وهو لا يخلو من وجه كذبوا اعداء الله يحتمل فيها الغضب على الذم والترغ اما على التحريم لحمله ذوا اوبتا

الكوفي

الكوفي البراجث محمول على انه لا يجوز لهذا ان يشارط ظاهره التحريم مع الشرط وكلام الشيخ في الاستبصار صريح فيه قال ابن ادريس
ويكره الاجرة على تعليم القرآن مع الشرط ومع ارتفاعه فهو حلال طلق وهذا مذهب جميع اصحابنا وعليه اجماعهم منعقد ومذهب
شيخنا ابي جعفر في جميع كتبه الا استبصاره فانه ذهب الى الحظر مع الشرط والكراهية مع ارتفاع الشرط معتمدا على خبر رواه
رجال الزيدية فاراد ان يجمع بينه وبين ما رواه اصحابنا من الاخبار الواردة بالكراهة مع الشرط والفيه اخبارنا التي اوردها
في الاستبصار ما يدل على الحظر والتحريم ولا يلتفت الى خبر شاذ يرويه رجال الزيدية وايضا اخبار الآحاد وان كانت رجالها
عدولا لا يلتفت اليها ولا يرجع عليها بل المرجع في ذلك الى الادلة القاطعة للاعذار ولا خلاف بيننا في ان تعليم القرآن يجعل
مهور النساء ويستباح به الفروج فكيف يمنع ان يجعل الاجرة المحرمة ومرادها ما قاله شيخنا في الاستبصار فعلى طريق التأويل و
الوساطة والجمع دون الاعتقاد لكونه محرما محظورا لان ما يقال على التاويل والمناظرة لا يكون مذهبا للقائل لان فيه غير
ذلك من دفع الخصم وتأويل الكلام وهذا يجري السيد المرتضى في مناظرة الخصوم كثيرا وان كان فتواه وعمله واعتقاده بخلاف
ذلك في المسئلة فلا يظن ظان ولا يتوهم متوهم على شيخنا ابي جعفر انه يعتقد حظر ذلك انتهى والذي اشار اليه ان رجاله
رجال الزيدية هو ما رواه عن محمد بن الحسن الصفار عن عبد الله بن المنبه عن الحسين بن علوان عن عمرو بن خالد عن زيد بن
علي عن ابيه عن آبائه عن علي عليهم السلم انه اتاه رجل فقال يا امير المؤمنين اني والله احبك لله فقال له لكني ابغضك لله قال ولم قال لانك
تبغي في الاذان وتاخذ على تعليم القرآن اجرا وسمعت رسول الله صلعم يقول من اخذ على تعليم القرآن اجرا كان حظه يوم القيمة اقول هذا
الحديث وما في معناه يمكن حمله تارة على التقية واخرى على الكراهة المغلظة ومثل هذا التهديد على فعل مثل هذه المكروهات
وعلى ترك السنن الاكيدة وقد جاء في الاخبار كثيرا واما المتأخرون من اصحابنا كالشهيدين ومن حذا حذوهم بل وبعض من
تقدم عليهم فذكروا انه يحرم اخذ الاجر على الواجبات سواء كانت عينيا كالفاتحة والسورة ام من الواجبات الكفائية كالتفقه في الدين
وكذا التغسيل للموتى وتكفينهم والصلوة عليهم ودفنهم وغير ذلك والتزم على هذا تحريم الاجر على تعليم القرآن لان بعضه من الواجبات
العينية والباقي من الواجبات الكفائية واكثرهم ابتنى على ما ذكره في هذا المقام والكلام معهم اما اولا فنسلم تحريم اخذ الاجرة
على جميع الواجبات الكفائية اما اولا فللاصل الخالي من المعارض واما ثانيا فلان جميع الصناعات والحرف التي يتوقف
النظام عليها واجبة كفاية الواجب الكفائي مع انه لا يحرم اخذ الاجر عليها اجماعا وما روى من تحريم اخذ الاجر على بعض
الواجبات كالاذان والصلوة بالناس ونحوهما يكون مقصورا على مورد النص انه لم يوجد له معارض والا فنقول يحمل
على الكراهة وبالجملة فالاولى في هذه المسئلة ما قاله ابن ادريس لان فيه جمعا بين الاحاديث اقرأ القرآن اقرؤا بالتشديد
بوزن افرح اي اعلم الناس قراءة القرآن • الحسين بن سعيد مرسل والثاني والثالث مجهولان والرابع صحيح والخامس والسادس
ضعيفان والسابع موثق والثامن مجهول لا تشتر كتاب الله هذا النهي محمول على الكراهة عند اكثر الفقهاء من اصحابنا وعلى
التحريم عند جماعة من المحدثين تعويلا على ظاهر النهي الوارد في هذه الاخبار وعلى ما رواه المشايخ مسندا الى سماعة بن مهران
قال سمعت ابا عبد الله عليه السلم يقول لا تبيعوا المصاحف فان بيعها حرام قال قلت فما تقول في شرائها قال اشتر منه الدفتين

والحديد والغلاف وايا ان تشتري منه الورق وفيه القرآن مكتوب فيكون عليك حراما وعلى من باعه حراما وهو ضعيف السند مع ان اطلاق التحريم على الكراهة المغلظة شايع في الاخبار والجمع بين الاحاديث يقتضي المصير الى القول بالكراهة لقوله في الحديث الرابع اشتريه احب الي ولان الشرا جايز ولم نجد في جوازه مع العلم بحرمة البيع الا على طريق الاستنقاذ واما استدلال بعض المحدثين على التحريم بقوله تعالى ولا تشتروا بايات الله ثمنا قليلا فلا يخفى ما فيه لانه وارد في تغيير الاحكام الشرعية واخذ الرشا عليها ولكن اشتر الحديد لانه كان متعارفا في الاعصار الماضية وضع صفايح الحديد على جلود القرآن والكتب وتعليق الاقفال عليها صيانة لها عن الاوساخ وكثرة تناول الايدي لها انما كان يوضع عند القامة والمنبر المراد من القامة جدار مسجده صلى الله عليه وآله لانه كان ارتفاعه قامة رجل بالجيم كما هو الاقوى او قامة رحل بالمهملة وهو الذراع لانه مقدار قامة رحل ناقة كما قاله بعض العلماء وكانت اوراق القرآن توضع بينهما ليكتبها الناس ويقرؤها ثم انهم اشتروا بعد ذلك اي بعد تكثر الاسلام وفتح البلاد واحتاج الناس الى قرآن يحملونه الى الاماكن البعيدة عن المدينة وقيل المراد ان بيعه لم يكن في اعصار النبي صلى الله عليه وآله ولا في اعصار الاصحاب ولكنه حدث بعد ذلك فيكون بدعة وكل بدعة حرام وهو بعيد وعلى تقدير ارادة هذا المعنى لعينه الحديث دلالة على التحريم لمكان احتمال التفضيل ولان الشراء لا يكون الا من بيع فقال لا يصلح محمول في كلام الاصحاب على الكراهة مختمة اي مزينة بالذهب ماخوذ من الخاتم لانه زينة اليد لا يعجبني ان يكتب القرآن الا بالسواد ظاهر في الكراهة والتعليل ايضا يرشد اليه وكذلك المستفاد منه تخصيصها بكتابة القرآن بالسواد فلا تتناول تزيينه بالذهب فيبقى على اصل حكم الجواز نعم يمكن ان يقال انه ورد في بعض الاخبار ان مولانا المهدي عليه السلام اذا ظهر امر بكتابة القرآن بالسواد وان لا يزين بالذهب وهذا لا يدل على حكم الكراهة لما ورد من انه يرفع الميازيب التي الى الطرقات والكنيف اليها ويوسع الطرقات ونحو ذلك مما لا خلاف في جوازه من غير كراهة وذلك لانه ينظم الدنيا نظاما جديدا على ما يقتضيه المصلحة في اعصاره عليه السلام وان نزل الناس ذلك قلنا بحكم الكراهة فيه فالحكم بالتحريم كما ذهب اليه بعضهم خال من الدليل كما لا يخفى نعم روى علي بن ابرهيم في التفسير حديثا طويلا يسنده الى النبي صلى الله عليه وآله وفيه اشياء كثيرة من المحرمات والمكروهات قال في حجة الوداع ان من اشراط القيامة اضاعة الصلوات واتباع الشهوات الى ان قال ثم تزخرف المساجد كما تزخرف البيع والكنايس وتحلى المصاحف وتطول المنارات الحديث وهو ضعيف السند والمستفاد منه هو الكراهة كما قلناه . محمد بن يعقوب ضعيف وكذلك الثاني والثالث مرسل والرابع مجهول والخامس ضعيف والسادس صحيح والسابع مجهول وما تضمنه الحديث الاول من النهي عن كسب الاماء والغلام محمول على الكراهة وقد حمل جماعة من الاصحاب كراهة التصرف في كسب الصبيان المباح كالاحتطاب والاصطياد بوجود الشبهة في كسبهم لعدم اجتنابهم من اخذ الحرام لعدم العلم او العلم بعدم المؤاخذة وقال الفاضل الاردبيلي كراهته بالنسبة الى غير الولي غير بعيد لما ذكر ولوجوده في كلام الاصحاب واما اجتناب الولي فمحل التامل بل يجب عليه ان يتصرف فيه كما يتصرف في ساير امواله اذا صار ملكه وامكن ذلك فيحمل على غيره او يقول منعه بحيث يحصله لنفسه ببيع غيره فينبغي ان يصرفه في ماكله ومشربه وكسوته

هذا كلامه

هذا كلامه وهو المتبادر من لفظ الخبر اذا سهر ليله كله من غير صحة ورد في الكافي والفقيه مرسلا عن الصادق عليه السلام انه قال من بات ساهرا في كسب ولم يعط العين حظها من النوم فكسبه ذلك حرام وقد حمله جماعة من الاصحاب على الكراهة الشديدة وبعضهم على التحريم واكثر المحدثين عليه ولعله الاولى لعدم وجود المعارض والصحة والحرام حقيقة في التحريم مع ان فيه حرمان العين من النوم واعيائها لا لضرورة لها والانهماك في طلب الدنيا ورد ما امر الله بجعله على العباد في قوله وجعلنا النوم سباتا والليل لباسا ومجموع هذا مما يؤيد التحريم ويرشد اليه نعم قال بعضهم يمكن ارتفاع هذا الحكم في وقت الحاجة والاضطرار اليه اقول ويستفاد ايضا من هذين الخبرين رجحان سهر الليل كله حتى لمطالعة العلوم الشرعية وتاليف الكتب فيها والعبادة والادعية الماثورة الا ما استثني من ليالي الاحياء لان قوله عليه السلام ولم يعط العين حظها من النوم كالتعليل له ايضا فالى قوله عليه السلام لا تكن في العبادة كشديد التسيير لا ظهرا ابقى ولا ارضا قطع وقول امير المؤمنين عليه السلام ان للقلوب اقبالا وادبارا فاذا اقبلت فاحملوها على النوافل واذا ادبرت فدعوها وكان الباقر عليه السلام يترك النوافل عند حصول الهم والغم وقال عليه السلام لا تكرهوا انفسكم بعبادة الله وطاعاته ولا شك ان في سهر الليل كله تحصيل الملال وكلال البدن وتحسر النفس عن الطاعات ولو كان هذا راجحا لكان سادة الاطهار عليهم السلام احق به من ساير الناس واما ما روي من ان سيد الساجدين عليه السلام كان يصلي العشاء وصلاة الصبح بوضوء واحد مدة خمس عشرة سنة فلعله لمصالح ما كتب علينا الاتيان بها في حديث الخواتيم المذكور في اصول الكافي وغيره واما الصيود فلا باس يستفاد من ظاهره حصر التعليل فيه وتنفيها عن غيره من باقي الكلاب التي حكينا عن جماعة من الاصحاب جواز بيعها وقد تقدم ان الاصح هو عدم جواز بيعها ثمن الميتة الاصح تحريمها وعظمها وقرونها وما لا تحله الحيوة منها فان علماءنا حكموا بجواز بيعها وثمن الخمور وان كان للتخليل ويظهر من بعضهم جوازه اذا كان الغرض منه فايدة محللة واطلاق الاخبار حجة عليه نعم روى الكليني باسناده الى ابي ايوب قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل امر غلامه ان يبيع كرمه عصيرا فباعه خمرا ثم اتاه بثمنه فقال ان احب الاشياء الي ان يتصدق بثمنه وهكذا رواه في الصحيح عن محمد بن مسلم وهذا لا يدل على انعقاد البيع وجوازه لجواز ان يكون قد باعه من يستحل الخمر من الكفار ويكون عدم امره عليه السلام برد الثمن عليه باعتبار انه اعطاه المسلم برضى منه فيكون من باب جواز اخذ الربا منهم باختيارهم وذلك ان اموالهم في للمسلمين حقنوها بالجزية والامان فاذا اعطوها المسلمين طوعا منهم جاز اخذها على كل الاحوال واما ان يكون قد باعه من المسلم ولكن لا يعرف بعينه كما هو المتعارف في خصوص مثل هذه البيوعات فيكون من باب المال الذي يجهل مالكه واختيار مثله راجع الى الامام عليه السلام فاختار له مصرف الصدقة ويجوز ان يكون المشتري معروفا وعدم امره عليه السلام برد الثمن عليه لانه كان عالما بعدم انعقاد ذلك البيع وعدم ترتب اثره عليه فيكون بدفع الثمن الى البايع قد سلطه على اباحة صرفه واتلافه من غير عوض شرعي البيع وحيث انه ثمن الخمر في الظاهر لم يرخص له عليه السلام في اكله بل امره بالصدقة به ويجوز ان يكون ذلك اثر العقد للتخليل وما في معناه ويمكن ان يقال غير ذلك هذا ايضا من الوجوه واجر الكاهن قال الشهيد الثاني رحمه الله الكاهن الذي يخبر عن الكاينات في مستقبل الزمان ويدعي معرفة الاخبار

والعرب تسمي كل من يتعاطى علما دقيقا كاهنا ومنهم من كان يسمي الطبيب والمنجم كاهنا من الكهانة وهي بكسر الكاف عمل يوجب طاعة
بعض الجان واتباعه له بحيث يأتيه بالاخبار الغائبة وهو قريب من السحر غل من الامام اي اخذ خفية منه سواء كان من الغنيمة
او الخراج او المقاسمة او غيرها مما يكون تصرفه اليه وقد تقدم ما يدل على تخصيص الغلول بالسرقة من الغنيمة وذكرنا الوجه هناك
والنبيذ هو الشراب المعمول من التمر من النبذ وهو الطرح لانه يطرح التمر في الماء والمسكر ما بقي كان او جامدا كالحشيشة
والربا بعد البينة اي العلم بالتحريم والا فهو قبل العلم معذور كما سياتي الدليل عليه فاما الرشا في الحكم فان ذلك الكفر بالله
وذلك لان الرشا في الحكم مع كونه حراما في نفسه داع الى الحكم بغير ما انزل الله وقد قال سبحانه في مواضع ثلاثة ومن لم يحكم
بما انزل الله فاولئك هم الكافرون واولئك هم الفاسقون واولئك هم الظالمون وهذا الكفر المراد منه اما حقيقة بالمعنى
المشهور كما اذا اخذ الرشا وحكم بغير ما انزل الله على ابانة خلاف الحكم الالهي فيكون حاكما بحكم نفسه منازعا لله سبحانه في الحكم
كما حكي عن ابي حنيفة انه كان يقول قال علي بن ابي طالب هكذا وانا اقول هكذا فهذا كفر بل اعظم منه لانه من اعظم انواع الشرك
وان حكم بغير ما انزل الله تقية جاهلا بالحكم من غير اخذ الرشوة فهو فاسق لعدم اهلية الحكم ومع الرشوة والجهل يكون ظالما لانه
ظلم نفسه وغيره ويجوز ان يكون اختلاف الاوصاف الثلاثة في الآيات منزل على هذا واما ان يراد من الكفر هنا ما تقدم معناه
من الاطلاق على ارباب الكبائر وهذا من اعظم انواعها ويمكن تنزيل هذا الحديث وما في معناه على كل من الوجهين اربعة
لا يجوز في اربعة الخيانة والغلول والسرقة والربا لا يجوز في حج ولا عمرة ولا جهاد ولا صدقة المشهور بين الاصحاب حمل
هذا الخبر وما في معناه من الاخبار المستفيضة على ان الحج بهذه الوجوه وما شابهها غير مقبول لكنه صحيح الا اذا اشترى
ثوبي الاحرام والهدي من عين الحرام فان حجه يكون باطلا ولو اشتراهما من الحلال او في الذمة ودفع الحرام بعده يكون
كالاول مجزيا غير مقبول ويؤيد الحمل على ما قالوه من الاجزاء ان الاخبار الواردة في هذه المسئلة كلها متضمنة لعدم القبول
من غير تصريح بالبطلان والمانوس من التعبير به هو ما قالوه لكن تخصيصهم صحة الحج وبطلانه بثوبي الاحرام والهدي
وجعلهم مناط الصحة والبطلان ما قالوه لا يخلو من اشكال خصوصا على القول الراجح من ان الاحرام بسيط وهو النية
وحدها ولبس الثوبين والتلبية من واجباته الخارجة عنه واما الهدي فليس من اركان الحج نعم يمكن ان يقال ببطلان
الحج لا لما ذكروه بل للاخبار الدالة على عدم القبول والحج الذي يكون غير مقبول لا يبرئ الذمة يقينا ولا يخرج صاحبه
عن العهدة بطريق القطع بل ولا الظن والتكليف اليقيني لا يخرج عن عهدة التكليف به الا بما جعله الشارع قاطعا له
وهذا غير معلوم في هذا الحكم لان عدم القبول اعم من البطلان ومن بطلان الثواب فان جاء تخصيصه باحد
الوجهين على انه في حديث زرعة عن الصادق عليه السلام في رجل اصاب مالا من اعمال السلطان فهو يتصدق منه ويصل
قرابته ويحج ليغفر له ما اكتسب وهو يقول ان الحسنات يذهبن السيئات فقال عليه السلام ان الخطيئة لا تكفر الخطيئة
ولكن الحسنة تحط الخطيئة الحديث فقد صرح عليه السلام بان الحج خطيئة ولا ريب ان العبادة التي تكون خطيئة لا تكون
مجزية ولا مقبولة مع ان ذلك الحج حيث منه نهيا راجعا الى عينه والى اركانه واجزائه ومقدماته كلها فالخروج عن

يا في بعيد هذا م

العهدة

عن العهدة باتيانه لا يخلو من كلام • احمد بن محمد مرسل والثاني ضعيف والثالث مرسل موثق قوله عليه السلام لا لبيك ولا سعديك
ربما يستفاد منه بطلان ذلك الحج لان التلبية من اركان الحج وبطلانها يوجب بطلانه وقوله لا لبيك ظاهره بطلانها بل
في بطلان الحج من اصله فتصدق بخمس مالك هذه من المسائل التي ذكرها الاصحاب قدس سرهم في كتاب الخمس وجعلوه من جملة
ما يجب فيه الخمس وهو ان المال المختلط حلاله بحرامه بحيث لا يتميز عينه ولا كميته ولا صاحبه يجب اخراج الخمس منه ويحل
له الباقي وقد اختلفوا في مصرفه فالاكثر على انه مصرف الخمس وكثير من المتاخرين على ان محله مستحق الزكوة وفي الاخبار
ما يرشد الى كل من القولين الا ان مستند الاول اكثر واشهر والاحتياط يقتضيه ايضا وما حكيناه من علمائنا من القيود
كالواضح سوى اشتراط الكمية فان ظاهر اطلاق الاخبار تحليل ذلك المال الممزوج باخراج الخمس منه وان كان فيه من
الحرام ما يزيد عليه وفي قوله عليه السلام فان الله عز وجل رضي من الاشياء بالخمس اشعار بذلك ايضا على انه يجوز ان يكون الوجه في
ذلك الاطلاق ان ما زاد على الخمس يكون من باب ما جهل مالكه والاختيار في مثله منوط براي الامام عليه السلام وهو قد حلله لمن
كان في يده بعد اخراج الخمس منه الا ان ما حكيناه عن المشهور هو الاحوط تشوفت الدنيا الى قوم الموجود في اكثر النسخ بالفاء
في المواضع كلها وفي بعض النسخ بالقاف وهو الموجود في احاديث العامة قال في الصحاح تشوفت الجارية اي تزينت واشتاق
الرجل اي تطاول ونظر وتشوفت الى الشيء اي تطلعت ويقال النساء يتشوفن من السطوح اي ينظرن ويتطاولن وكل
هذه المعاني مناسبة في هذا المقام وعلى نسخة القاف لا حاجة الى هذه المعاني ايضا قد درجوا اي ماتوا يقال درج القوم اذا انقرضوا
وفي المثل فلان اكذب من دب ودرج اي اكذب الاحياء والاموات فالمؤمن ياكل في الدنيا بمنزلة المضطر لان الحلال
نادر عزيز الوجود والمؤمن لورعه لا ياكل منها الا عند الاضطرار اليه لان الدنيا جيفة لا يجوز التناول منها الا عند شدة
الحاجة ويجوز ان يكون المعنى ان الحلال وان كان واسعا على المؤمن الا انه ينبغي له الاقتداء باسلافه الذين ذكرهم
اول الاسلام اعني الذين زهدوا في الحلال لئلا يلزم من حلالها الا القليل كاكل المضطر ما يجوز عليه التناول منه لان حلالها
حساب وحرامها عقاب اذا عرفت هذا فاعلم انه يجوز ان يكون هذا الحديث تفسيرا لما روي من قوله عليه السلام المؤمن ياكل في معاء
واحد والكافر في سبعة امعاء وذلك ان الحلال قسم والحرام قسم والشبهة قسم ومن تركيب اثنين منها يحصل ثلاثة اخرى
ومن الثلاثة قسم آخر فتكون سبعة وفي خبر عبد الله الجعفري عن الباقر عليه السلام ما يشير به وكذلك في كلام القوم قال صاحب الصحاح
عند نقل حديث الامعاء هذا مثل لان المؤمن ياكل من الحلال والكافر لا يتقي الحرام والشبهة • وكتب محمد بن الحسن صحيح والثاني
موثق وكذلك الثالث واما الرابع فضعيف قوله فلا يحل استعماله ظاهره التحريم كما ذهب اليه بعضهم وفي الاستبصار نقل
حديث السكوني عن الصادق عليه السلام قال لو ان رجلا سرق الف درهم فاشترى بها جارية او اصدقها المراة فان الفرج له حلال
وعليه تبعة المال ثم اورد هذا الحديث معارضا له وقال الوجه في الجمع بينهما انه لا تنافي بينهما لان الوجه فيه ان نحمله على ضرب من
الكراهية دون الحظر والذي تضمنه انه لا يجوز لمن هذه صفته ان يمسك بالضيعة والخادم بل ينبغي ان يبيعهما ويرد الثمن على
من اخذ منه والمعتبر في الخبر الاول انه لا يكون زانيا بوطي ذلك الفرج دون ان يكون المراد به جواز الاستقرار عليه والاستدامة

الثمن وذكر جماعة من المحدثين والفقهاء أن وجه الجمع أن حديث السكوني محمول على ما إذا اشترى في الذمة ثم دفع المال المسروق عوضه
وهذا ظاهر سياق صدقة المرأة وهذا الحديث محمول على ما إذا اشترى بعين المال وأوقع العقد عليه ولا يعرف الحلال من الحرام
فلا بأس محمول في كلام الأصحاب على نفي البأس بعد إخراج الخمس وبعض المحدثين من المعاصرين حمله على أن ذلك المال المصروف
في وجوه البر بعد الخمس فإن زاد ثم استدل به على أنه مصرف ذلك الخمس هو مصرف الصدقات لا السادات ويجوز أن يكون
معنى الحديث راجعا إلى ما تقدم في الأخبار من أن كل شيء حصل الحال من ملك جماعته هو للإمام ثم لا يحل لأحد إلا ما أحله
لم ولما استغل ذلك الرجل بالتصدق وصرف ذلك المال من دون أن يعتمد من أمره ثم لم يحلل له ما فعل من أنواع البر
ثم أمره وحقهم لم عصاه وحيث البر عند اختلاط ذلك المال الذي هو حاله بمال ذلك الرجل الحلال تصدقه منه بقدر ربع فلا
يحتاج إلى إخراج الخمس بالمعنى المشهور والذي تقدم ذكره قبيل هذه المسألة لا تأكل منه فإنه حرام في التشديد على هذا الحديث وما
في معناه بالمخاطب من غير تعرض لمنع الولي الطفل من الأكل منه إشعار بجواز إطلاقه وعدم وجوب المنع منه نظرا إلى عدم التكليف
الشرعي ثم القول بجواز أمر الولي له بالأكل من الحرام لا يخلو من إشكال وربما ورد في بعض الأخبار ما يدل على النهي عنه .
احمد بن أبي عبد الله موثق والثاني صحيح والثالث والرابع ضعيفان نقال حرام ولكن كل ما أعطوك منه عمل بظاهره الشيخ في
النهاية وابن إدريس والعلامة في جملة من كتبه وجماعة من الأصحاب فلم يجوزوا أكله إلا مع علم الإباحة بشاهد الحال قولا أو
فعلا وذهب المحقق وأكثر المتأخرين والعلامة في كره إلى جواز الأكل ما لم يعلم الكراهة أو المنع من صاحب النثار عملا بشاهد
الحال المستمر في جميع الأعصار ولا شك في الإباحة فأشبه إباحة الطعام للضيفان بوضعه بين أيديهم ثم اختلف أهل هذا القول
في جواز حمله فذهب بعضهم إلى أنه لا يجوز أخذه من غير أن يؤكل في محله إلا بإذن أرباب صريحا أو بشاهد الحال كما يتفق في دمير
على العموم من غير وضعه على خوان وشبهه مما لو وضع على وعاء لصاحب الدعوة بين يدي الآكلين فإن ذلك قرينة إرادة ضبطه
وعقد الإذن على الأكل وإن دل على إباحة الأخذ جاز وإن اشتبه الأمران فالأصل يقتضي المنع وفي التذكرة جوز الأخذ ما لم يعلم
الكراهة وقد روي عن النبي صلى الله عليه وآله أنه حضر في إملاك فأتي بأطباق عليها جوز ولوز وتمر فنثرت فقبضنا أيدينا فقال ما لكم
لا تأخذون قالوا لأنك نهيت عن النهبة قال إنما نهيتكم عن نهبة العساكر خذوا على اسم الله تعالى فجاذبنا وجاذبناه و
لعل ادعى القولين هو الثاني لما حكيناه من أصله وللأخبار الدالة على نفي البأس عنه ويحمل هذا الخبر وما بعده تارة على الكراهة
الغليظة كما هو المشهور إما مطلقا أو مع ظن الكراهة من صاحب الدعوة وأخرى على ما إذا أخذوه بطريق النهب المستلزم
لمهانة النفوس وحصول المنازعة والعداوة بين الحاضرين كما يتفق في كثير من الأعراس على أنه حديث إسحاق بن عمار وأحاديثه
لا يعتمد عليها بشهادة التتبع سيما عند المعارضة لغيرها وعن الإملاك يكون والعرس الإملاك بالكسر عقد النكاح
والعرس بالضم الزفاف يكره أكل ما انتهب فيه إشارة إلى علة الكراهة فيحمل الخبر الأول عليه لا بأس بنثر الجوز و
السكر حمله الشيخ رحمه الله في الكتابين على نفي البأس عن أصل الفعل يعني أنه لا يتصف بشيء من الأحكام سوى أصل الجواز
كما هو قول الأصحاب أو الجمهور وبعضهم على الاستحباب لأنه من مقتضيات إظهار السرور المطلوب في هذه المواضع

وحكم الوزن

وحكم الوزن بالكراهية لأنه قد يؤذن بالخلاص والانتهاب وهو يؤدي إلى الوحشة والعداوة ولأنه قد يأخذه غير من يحبه صاحبه
ولا يخفى ما في إثبات الكراهة بهذا القول وما ظاهره أن مذهب الاستحباب لا يخلو من وجه لأن النثار من جملة الإطعام وضيافة الإخوان
وقد ورد في استحبابها جملة من الأخبار فكأن النثار الشارع قد ورد عليه مضروب عند أهل عصره إلى الآن عادة ورسوخ عندهم
للغبطة وقد ورد في الروايات الأمر بمجانبة الأمرين وأنه يستحب للمؤمن أن لا يخرج عن الطريقة الجارية شرعا بين أهل عصره ويشهر
نفسه بغيرها في المأكل والملبس وسائر الأمور كما قال الإمام أبو عبد الله جعفر بن محمد الصادق عليه السلام في مباحثة الصوفية وقولهم أن
أباك علي بن أبي طالب عليه السلام في المأكل والملبس وخشونة العيش على ما كان وأنت في ترفه الأحوال على ما أنت عليه أن علياء لو كان
في هذا الزمان لتخلق بهذه الأخلاق ولم يشهر نفسه بغيرها لأن أحوال أهل الزمان تختلف باختلافه وأما أكثر الأصحاب فحملوا قوله
لا بأس بنثر الجوز على إرادة أخذه والأكل منه ثم حمله من قال بالتحريم على الإذن والرضا ولو بشاهد الحال كما عرفت الزاني وهو
مؤمن هذا الحديث روي في كتب الخاصة والعامة وتفسير على ما روي عن السادة الأطهار أن المؤمن إذا تلبس بالزنا فارقه
روح الإيمان ما دام على بطن المرأة فإذا نزع من عمله وتاب عادت الروح إليه وإلا بقيت عليها إلهاء وهو إشارة إلى حديث
جابر المشتمل على تعداد الأرواح وأن المؤمن له روح الحياة وروح المدرج وروح الشهوة وروح الإيمان والإمام يزيد
عليها روح القدس والكافر ينتقص منها روح الإيمان ويجوز أن يكون المراد من قوله وهو مؤمن الإيمان الكامل المفترض إذا له
درجات ومراتب وأنه بعمل كل كبيرة يهبط إلى درجة أنقص من درجته التي كان عليها فيصدق عليه أنه في حال الزنا لا يكون
من مؤمني أهل تلك الدرجة وكذا الكلام فيما بعده من الفقرات ولا ينتهب نهبة ذات شرف بالسين المهملة كما في أكثر النسخ
أي غارة كثيرة يبرزون بها وفي بعض النسخ بالمعجمة وهو الموافق لكلام العامة قال الجزري لا ينتهب نهبة ذات شرف يرفع الناس
إليها أبصارهم النهب الغارة والسلب أي لا يختلس شيئا له قدر وقيمة عالية يرفع الناس أبصارهم بالنظر إليها ويستشرفونها
والمراد من هذه النهبة النهب ظلما وعدوانا كما يشير إليه التشبيه بنهبة حاتم وما سبق في حديث التذكرة من نهبة العساكر فلا
يشمل نهبة النثار في الأعراس لأنها نهبة الإحرام مع أنها ليست بذات شرف وقوفا فلا استدلال بهذا الحديث على هذه المسألة
كما فعله جماعة من العلماء لا يخلو من نقل محمد بن أبي علي ضعيف والثاني والثالث مجهولان والرابع حسن إنما الخمر والميسر والأنصاب
والأزلام الخمر مأخوذ من التخمير وهو تغطية العقل وإطلاقه على شراب الكرم هو والأكثر أن المراد به هنا كما وردت
به الروايات جميع المسكرات والميسر مصدر كرجع من اليسار لاشتماله على أخذ مال الناس بيسر والمراد به ما يصدق عليه أنه قمار
بجميع أقسامه كما هو المفهوم من هذا الحديث وغيره وعليه إجماع أهل ملة الإسلام خلافا للشافعي حيث جوز اللعب بالشطرنج
محتجا عليه بأن فيه تشحيذ الخواطر فكان محمودا وهذا منه مخالف للنص والإجماع والأنصاب كما قال أكثر المفسرين الأصنام
لأنهم كانوا ينصبونها للعبادة وتفسيره هنا بالذبح للتقرب إليها غير مناف له لأن ذلك الذبح كان عندهم من
أعظم أنواع العبادة وقيل المراد بالأنصاب ما كانوا يذبحونه باسم الأصنام لأنهم كانوا يعولون على الذبيحة باسم اللات
والعزى ويمكن دخول هذا المعنى في تفسيره والأزلام جمع زلم بالضم كصرد وبالفتح كفرس وهي القداح التي

كانوا يجعلونها للقمار وهي عشرة سبعة منها ذوات انصباء وهي الفذ بالفاء وله سهم والتوام وله سهمان والرقيب
له ثلاثة والحلس بالحاء المهملة في اخره سين مثلها وله اربعة والنافس بالنون والفاء له خمسة والمسبل بالسين المهملة
والباء الموحدة له ستة والمعلى وله سبعة وثلاثة لا نصيب لها وهي المنيح بالنون بعدها ياء والحاء المهملة اخيرا
والسفيح بالسين المهملة والفاء والياء المثناة من تحت والوغد بالغين المعجمة ولقد احسن من قال شعر
لي في الدنيا سهام ليس فيهن ربيح . واساميهن وغد وسفيح ومنيح . وكانوا يجعلون هذه القداح في خريطة ويضعونها على
يد من يثقون به عليه فيحركها ثم يدخل يده الى الخريطة ويخرج باسم كل رجل قدحا فمن خرج له من ذوات النصيب
اخذه ومن خرج له من القداح غير ذوات النصيب لم ياخذ شيئا ويغرم ثلث قيمة البعير فلا يزال يخرج قدحا قدحا
حتى ياخذ اصحاب القداح السبعة انصباءهم ويغرم الثلاثة التي لا نصيب لهم قيمة البعير وقيل المراد من الاستقسام
بالازلام الاستقسام بالاقداح اي السهام وذلك انهم كانوا اذا قصدوا فعلا ضربوا ثلاثة اقداح والقدح سهم
لا ريش له مكتوب على احدها امرني ربي وعلى الاخر نهاني ربي وعلى الثالث غفل بضم الغين المعجمة والفاء لا كتابة
عليه فان خرج الامر مضوا على ذلك وان خرج الناهي تجنبوا عنه وان خرج الغفل اجالوها ثانيا فمعنى الاستقسام طلب
معرفة ما قسم لهم من الخير والشر دون ما لا يقسم لهم او من القسم بمعنى اليمين لانها عندهم كاليمين لا يجوزون ان يخالف
الى غيره وروى علي بن ابرهيم في تفسيره عن الصادقين ع ان الازلام عشرة كالقول الاول وقوله ع التي كانوا
يستقسمون بها ينطبق على القولين وقيل المراد من الازلام كعاب فارس والروم التي كانوا يتقامرون بها وهذا
الحديث وما في معناه متضمن لتحريم هذه الافعال نفسها وتحريم ما اكتسب بها فيكون الاوزار داخلين تحت اطلاق
الايات ثمن السمك قال الفيروزابادي السمك محركة جلود سمك خاص وقوله ع لا باس لان السمك كله ماكول
اللحم وغيره ماكول ليس له نفس سائلة فلا يجري عليه حكم النجاسة فقال حرام اجره جمع الاصحاب بين هذا الخبر
وما بعده تارة بحمل هذا على ما اذا اجره لذلك سواء ذكر هذا الشرط في متن العقد او وقع التراضي عليه وعلى ما بعده
على من لم يذكر انه يريده لذلك واخرى بما قاله المحقق الاردبيلي ره من حمل الاول على من يعلم او يظن انه يبيع الخمر فيه
والثاني على اهل الذمة وربما اشعر به ذكر الخنازير معه واما ما ذكره الشيخ من الوجهين فالثاني منهما بعيد لان
ذكر الخنازير قرينة على ارادة بيع الخمر وشربها وما تقدم ويأتي في تحريم معونة الظالمين جار هنا ايضا على ان
المكاتبة تجري فيها من التقية اكثر مما يجري في غيرها وخلفاء بني امية وبني العباس وامراؤهم ونوابهم كان الغالب
عليهم شرب الخمور وحملها اليهم من البلدان فيكون الحديث مظنة التقية فيحمل عليها وهذا ايضا بعيد بعد ورود
قوله لعن الله حاملها والمحمولة اليه والظاهر كما هو المشهور عدم انعقاد الاجارة في هذه المواضع وقيل بالتحريم
وانعقاد الاجارة لامكان الانتفاع في غير المحرم ويرد عليه ان ذلك لم يقع عليه العقد لان المفروض انه آجره لحمل
المسكن لاحراز الخمر وحمل المسكر وبيعه . احمد بن محمد مجهول وكذلك الثاني واما الثالث فموثق قال لا باس

بيع

بيع العذرة المشهور بين اصحابنا بل ادعى بعضهم عليه الاجماع هو عدم جواز بيع بول وروث ما لا يؤكل لحمه لنجاستهما وخبثهما
وان فرض له نفع لندوره اما روث وبول ما يؤكل لحمه فذهب جماعة الى جوازه مطلقا نظرا الى انه عين طاهرة و
الانتفاع بها في الزراعات وغيرها نفعا بينا مع طهارتها واخرون الى المنع من بيع العذرات والابوال كلها الا ما استثنيا
ابوال الابل للاستشفاء بها والنص عليها والاقرب هو الاول كما قاله عامة المتاخرين من الاصحاب لان في الجمع بين
هذه الاخبار على انه يمكن القول كما ذهب اليه بعض اهل الحديث بجواز بيع عذرة الانسان وما لا يؤكل لحمه والحديث
الثاني يكون محمولا اما على بلاد لا ينتفع فيها بالعذرة او على التقية لان جمهور المخالفين على التحريم ومن ثم قيل يجوز
في الحديث الثالث ان يكون عليه السلام اجاب السائل علانية بحكم التقية بحضور من يتقي منه ثم لما راى الغفلة منه اجاب
بنفي الباس ويؤيده انه ورد في الاخبار اباحة منافعه من وضعه على الزرع والبقل وغيره من غير ضرورة والاغلب فيها
ابيحت منافعه جواز بيعه واما توفيق الشيخ بحمل التحريم على عذرة الانسان والجواز على عذرة البهائم فلعله استفاده
من الطهارة والنجاسة قال في الوافي ويحتمل ان يكون اللفظان مختلفين في هيئة التلفظ والمعنى وان كانا
واحدة في الصورة . محمد بن يعقوب حسن والثاني مجهول والثالث موثق والرابع صحيح والخامس ضعيف والسادس
مجهول ممن يتخذ منه برابط البربط العود معرب صدر البط لانه شبيه به والصلبان جمع صليب وهو الذي للنصارى
معرب چليپا وقوله من يتخذه صلبانا يشملها اذا اراد بيعه لاجل الغاية المحرمة سواء اشترطها في نفس العقد ام
حصل الاتفاق عليها ويشمل ايضا ما اذا باعها ممن يعملها عالما بعمله لها بدون الشرط وهو احد القولين اما اذا
لم يعلم انه يعملها فالمشهور هنا عدم التحريم والقول به قوي اذا كان ذلك الرجل نجارا يعمل الصليب وغيره من المحللات
اما اذا كان عمله مقصورا على عمل المحرمات فالقول بالتحريم قوي واما الظن الغالب بانه يعمل منه الصليب فالظاهر انه
يقوم مقام العلم واما قوله في الاول لا باس به فاما ان يكون محمولا على عدم العلم والظن الغالب بانه يعمله برابط
ويؤيده انه قال فيه ممن يتخذ منه اي من جملته بعض آلته يعمل منه غير البرابط ايضا وربما عمل منه البرابط وقال في الثاني
ممن يتخذه صلبانا كما هو الموجود في النسخ الاصلية واما ان يحمل على التقية بخلاف الصليب فانه لا تقية فيه وذلك
ان ملوك بني امية وبني العباس ونوابهم كانوا مولعين على الغناء والات اللهو فكان الحكم مظنة التقية عن عظامهم
الفيل يحل بيعه وشراؤه يدل على ما هو المشهور من جواز بيع الفيل لعظم المنافع فيه ومن جملتها عظامه لانه يجوز
استعمالها لكونها مما لا تحله الحيوة ولم يثبت نجاسة مطلق المسوخات وذهب جماعة الى عدم جواز بيعه لعدم وقوع
التذكية عليه كما في المسوخات والاصح هو الاول لما سياتي من تحقيق الكلام في وقوع التذكية عليه وعدمها عن
التوث بالتاء المثناة والثاء المثلثة اخيرا لغة في التوت بالتائين وهو شجر معروف ليصنع للصليب والصنم
اللام في قوله ليصنع كما في كثير من النسخ يجوز كونها للعاقبة من باب ليكون لهم عدوا وحزنا وقوله لدوا للموت
وابنوا للخراب فلابد من حمله على ان البيع لاجل عمله صليبا كما زعم بعضهم عن الفهود وسباع الطير هذا هو المشهور من

جواز بيع مطلق السباع للانتفاع بجلدها او ريشها ولوقوع الذكاة عليها وكونها طاهرة ينتفع بها ومنع بعضهم
تعويلا على مستند ضعيف محمول على الكراهة ومن المانعين من استثنى الفهد خاصة ومنهم من اضاف اليه سباع
الطير لنقل اليه هذا الحديث الصحيح اما الفهد فقد نقل العلامة في كرة الاجماع على جواز بيعه وشرائه والنص وارد
بها ايضا والاصح جواز بيع مطلق السباع والانتفاع بجلودها بغيرها استثنى ويدل عليه ما رواه علي بن جعفر في كتابه
عن اخيه قال سألته عن جلود السباع وبيعها وركوبها ايصلح ذلك قال لا باس ما لم يسجد عليها يعني به جواز افتراشها
للصلوة من غير ان يسجد عليها نهى عن القردان فيشترى ويباع هذا هو الموجود في اكثر النسخ وفي كتب الاستدلال
ايضا حيث استدلوا به على عدم جواز بيع القرد وابن ادريس وبعض المتاخرين جوزوا بيعه لامكان الانتفاع
به للحفظ لحفظ المتاع والدكان ونحوه وحملوا هذا الخبر على ما اذا كان المقصود منه اللعب وما في معناه من المنافع
المحرمة واخرى على الكراهة مع ضعف سنده ومعارضته للاصل وقد وقع الخلاف في جواز بيع مطلق المسوخات فجوزه
قوم ومنعه آخرون ومبنى القولين كما قالوه من وقوع الذكاة عليها وعدمه ويمكن ان نقول بجواز بيعها وان لم يقع
الذكاة عليها اذ المنافع المحللة منها لا تنحصر في الجلود وفي بعض النسخ القرد مكان القرد والظاهر انه تصحيف مدبوغه هي
قال نعم ما دل عليه من اشتراط الدباغة في جواز استعمال جلود ما لا يؤكل لحمه محمول على الاستحباب في كلام المحدثين وقال ابن
ادريس لا خلاف في جواز الانتفاع بجلود السباع بعد الذكاة في البيع بانضمام الدباغ في التصرف فيه باجماع التصرفات الا
الصلاة وظاهره اشتراط الدباغ وكان هذا الحديث كان عنده من المتواترات • ابن محبوب موثق والثاني مجهول و
الثالث مرسل والرابع مجهول الا ان يكون قد اختلط معه غيره وهذا الاختلاط انما يتحقق اذا انعقد العقد ثم اراد رد
صاحبها صالحه عليها ولا ينعقد عنده واما عدم جواز شرائها بعينها فلعدم شيء مما يملكه البائع في مقابلة الثمن واما جواز
شراء المسروق من مال السلطان فقد سبق ان المراد منه كما فهم كثير من اهل الحديث وارباب الاستنباط اموال الخراج والمقاسمة
لانها بالنسبة اليه نوع من السرقة والخيانة لعدم جواز اخذه لها وقال صاحب الوافي ربما المراد بجواز شراء المسروق من مال
السلطان لانه ليس للسلطان وانما هو في للمسلمين لانه ناصب وقد صح خذ مال الناصب اينما وجدت وابعث الينا
بالخمس فخمسه للامام ثم والباقي لمن وجده من المسلمين والامام قد اذن بشرائه عنه والبائع هو الواجد انتهى وهو من حيث الدليل
قوي وان كان غير موافق لغيرنا ولكثر علمائنا اذا لم يأت على بايعها شهودا اما اذا اتى بالشهود يكون الغارم هو البائع
وان وجب عليه دفع العين الى المالك • احمد صحيح والثاني موثق والثالث صحيح قال العلامة ره في المنتهى يجوز للانسان
ان يبتاع ما يأخذه سلطان الجور بشبهة الزكوة من الابل والبقر والغنم وما يأخذه من حق الارض من الخراج وما يأخذه
بشبهة المقاسمة من الغلات وان كان غير مستحق لاخذ شيء من ذلك الا ان يتعين له شيء بانفراده انه غصب فلا يجوز
له ان يبتاعه وكذا يجوز له ان يبتاع من الجائر ما يأخذه من الغلات على اختلافها وان كان يعلم انهم يغصبون اموال الناس
ويأخذون ما لا يستحقون الا ان يعلم ويتعين له شيء منه بانفراده انه غصب فلا يجوز ان يبتاعه منهم ويسوغ له مع

عدم العلم

عدم العلم بذلك لشدة الحاجة الى الغلات ووقوع الضرورة اليها وعدم امكان الانفكاك من ابتياعها مع ان اصلها من السلطان
الجائر وهو المتولي لاخذ الارتفاع واحراز الغلات وتحصيل المزارع فلو لم يكن مباحا لزم عدم الانفكاك من الحرام لتشخص
من الاشخاص في وقت من الاوقات ثم استدل عليه بهذه الاخبار الثلاثة وقال بعد ايرادها اذا ثبت هذا فانه يجوز ابتياع
ما يأخذه من الغلات باسم المقاسمة او الاموال باسم الخراج من حق الارض ومن الانعام باسم الزكوة وقبول هبته ولا يجب
اعادته على اربابه وان عرف بعينه دفعا للضرورة اقول قد حكينا الاجماع سابقا على جواز قبول جوائز الظالم وجواز بيع مال
الخراج منه واتهابه ونحو ذلك ولم يظهر من احد من اكابر العلماء القدح فيه لتظافر الاخبار بالدلالة عليه وقد قدح فيه بعض
العلماء والمولى الصالح احمد الاردبيلي ره ما يعض العلماء في بعض رسائله بهذه عبارته بعد ايراد كلام المنتهى اقول من عز وراء
الدين ان مال الغير حرام الا بوجه شرعي وحجية خبر الواحد ممنوعة ودلالة هذه الاخبار على مطلوبه ممنوعة ايضا اما الخبر الاول
فغير معلوم ان ابن عمير بن ابي زياد من هذا القبيل فسقط الاستدلال واما الثاني فالمسئول غير مذكور فلا حجية فيه لاحتمال كونه
غير امام مع ان محمد غير مسلم ولا يتم ايضا انه متناول للمدعي اصلا لان الجائر اذا اخذ الزكوة واموال المقاسمة والخراج فقد
ظلم فيه نفسه وغيره ممن يستحق ذلك الاخذ لانه لا يجوز له ذلك الاخذ والمستحق له غيره ويحتمل ايضا ان العامل المذكور
نبيه عامله من الامام العادل فان عامل العادل قد يكون ظالما ولم يعزل لعدم بلوغ ظلمه اليه بعد وكذلك السلطان المذكور
في الخبر الثالث يحتمل ان يكون هو العدل الا ان عامله ظالم وضمير انهم يكون راجعا الى عمال السلطان فان السلطان لا بد
له من العمال والاعوان فهم في حكم المذكور والا فلفظ السلطان مفرد وضمير انهم جمع ان قيل سلطان زمان الامام كان جائرا
البتة قلنا اللفظ يشترى ويجوز في الحديث ما بعض الحال او الاستقبال وحال التكلم مع الامام لا يصح ولا شرائها فالمراد الاستقبال
والظاهر ان المتكلم لا يعلم يقينا ان مقصد قائله خبرها بعد فيخبر عنه بل يجوز صورة ان يجيبه المصدق اه او يشترى من
السلطان اه وصورة المسئلة بيع العادل والجائر وكذلك يعارض عموم هذا الحديث عمومات القرآن المتواتر و
السنة والاجماع وتحريم مال الغير الا ما استثنى فتخصيص هذا اولى لوجهين وهما انه غير متواتر وان تخصيصه تخصيص
واحد وتخصيص معارضه تخصيصات كثيرة في مواضع كثيرة وكلما قل خلاف الاصل فهو اولى مع احتمال وقوع هذه
الاخبار على سبيل التقية ولا شك ان هذه المسئلة من اشد ما يراعى فيها التقية فهي محل التقية فالشك حاصل
في مثل هذا الموضع ان فتوى الامام فيه هل هي تقية او عقيدة فلا يكون حجة واما الاستدلال بالحرج ففيه منع ظاهر
لانا نشاهد الوفاء من الناس لم يشتروا غلة ولا دابة من عامل ولا قبلوا منه هبة نعم اذا اضطر في بعض الاوقات فالضرورة
تبيح المحظورات انتهى وقال بعض اهل الحواشي نا سبه يجوز ان مصادقا لما سأل الرجل عن عمر بن ابي زياد وشرائه كان بعض
من يتقى حاضرا في المجلس فقال ره على سبيل التقية قل له يشتري ثم اراد ان لا يتوهم المخالف الحاضر ان جميلا يتردد في حل شراء
خراج السلطان فيسأل الامام ره عن ذلك فقال ره انه لم يشتر اشتراه غيره ايهاما للمخالف ان جميلا لم يبال من حل
الشراء فان السؤال انما كان من حلة لا ابتناء سببا ان يجاب بانه ان لم يشتر اشتراه غيره فان شراء الغير لا يستلزم الحل كما لا يجوز

ان يقال اشتر الجزء كانه ان لم تشتره اشتراها غيرك وكذلك يمكن مثل هذه التقية وابهام المخالف كما في الحديث الثالث فادعاء الامام ع
ان زمن السائل ليس السؤال عن الحل بل عن الشرا بغير عزل وعن كيل وقد قال الفاضل الاردبيلي في حاصل كلامه في شرح الارشاد القادح
في الاجماع الذي نقله الشيخ علي في الرسالة والشهيد الثاني قدس سره بان اكثر عبارات الاصحاب خال منه وهذا لا يدل على الموافقة وان
الحكم بجواز اخذها من الظالم مع عدم جواز اخذ الظالم لها مخالف للعقل والنقل والاصل وبان الاخبار المتظافرة التي ادعاها الشيخ علي
لم يتحقق ولا دلالة لها على المطلوب سوى خبر واحد واما اسناده كلها ليس بصحيح بحيث هذه يرد عليها ان ظاهره ان مصادره فانقل الا جميل
فتوى الامام ع ومصادره ضعيف مع جواز ان يكون المراد جواز شراء مال الظالم مع عدم العلم بالغصب كما نقل ان ابن زياد كان
من عمال السلطان ويكون قوله ان لم يشتره اشتراه غيره ان اجتناب ذلك للشبهة لكن لا ينفع لانك اذا لم تشتره اشتراه غيرك
وانت مختلط معهم وتاكل مما ياكل او انه لا يرد الظالم عن ظلمه حتى يرجع الى صاحبه او انك ان خفت ان يكون ذلك اعانة الظالم
فليس كذلك لان الاعانة في مثل هذا الامر العام الشامل من كل احد ليس باعانة حقيقية وليس بمنهي عنه واما صحيحة ابي عبيدة فلا
دلالة فيها على اباحة المقاسمة بوجه من الوجوه ويمكن ان يكون لعادة الدلالة على جواز شراء الزكوة ولهذا حملها في المشهور دليلا عليه
فقط وفي الدلالة عليه ايضا تامل اذ الدلالة في قوله لا باس حتى يعرف الحرام بعينه الا على انه يجوز شراؤها كان حلالا لا يشتبها
اعينا ولا يجوز شراء ما هو معروف انه حرام ولا يدل على جواز شراء الزكوة بعينها صريحا بل ظاهرها ذلك ولكن لا ينبغي الحمل عليه لمنافاته
للعقل والنقل ويحتمل ان يكون سبب الاجمال التقية واما قوله فما ترى في مصدق الخ فان ظاهره يدل على جواز الشراء ولكن ليس بمعلوم
كون المصدق الذي يقبل الصدقة من قبيل الجائر الظالم فيحتمل كونه من قبيل العادل على انه يجوز ان يكون هذا الشراء استنقاذا
لا شراء حقيقيا ويكون الغرض من قوله كان آه بيان شرط الشراء وهو التعيين ويعلم منه الكلام في قوله فما ترى في الحنطة الخ
مع ان الحديث يحتمل ان لا يكون صحيحا لجواز ان يكون ابو عبيدة غير الحذاء المشهور وعلى تقديره لا دلالة لها على جواز الشراء من الزكوة
فلا يقاس عليه جوازه من المقاسمة وعلى تقديره ايضا لا يجوز ان يقاس عليه جواز قبول هبتها وساير التصرفات فيها مطلقا اذ
هو المدعى اذ قد يكون ذلك مخصوصا بالشراء بعد القبض والمدعى كما صرح به جوازه مطلقا ويؤيد التقية انه لما وصل العوض الى السلطان
الجائر يكون في ذمته عوض بيت المال بخلاف ما لو لم يكن له عوض فانه يصير كالتضييع ثم نقل حديث ابي بكر الحضرمي الذي تقدم قبل
هذا نحو بيان عشرة اوراق هكذا دخلت على ابي عبد الله ع وعنده اسمعيل ابنه فقال له ما يمنع ابن ابي سمال ان يخرج شباب الشيعة
فيكفونه ما يكفيه الناس ويعطيهم ما يعطي الناس قال لي ثم قال لم تركت عطاءك قال قلت مخافة على ديني قال ما منع ابن ابي سمال
ان يبعث اليك بعطائك اما علم ان لك في بيت المال نصيبا وقال ان هذه الرواية مع انها غير صحيحة السند لعدم توثيق الحضرمي ليس
فيها دلالة الا على جواز اخذ العطاء من بيت المال الذي اصله لمصالح الشيعة مع انه يعطي جزءهم وهذا لا يدل على جواز اخذ
المقاسمة من الجائر على العموم الذي تقدم والعجب ان الشيخ علي ره في الرسالة المفردة قال هذا نص في الباب لانه ع بين ان
لا خوف في السؤال على الدين اذ لم ياخذ الا حقه من بيت المال وقد ثبت في الاصول تعدي الحكم بتعدي العلة المنصوصة وانا
ما فهمت منها دلالة ما كيف وغاية الدلالة على ما ذكر وذلك قد يكون من بيت المال بما يجوز اخذه واعطاؤه

للمستحقين

للمستحقين مثل ان يكون منذورا او وصية لهم بان يعطيا ابن ابي سمال او غير ذلك ولا يقاس عليه الخراج الذي اخذه الظالم باسم الخراج
ظلما لانه ما علم حرمته خراجا بحيث لا يجوز لكل احد الاخذ منه الا باذنه لا بدونه وبالجملة لا اقدر ان اثبت بمثل هذه الامور
القدح بدل العقل والنقل من الكتاب والسنة على تحريمه وكيف لا وهم يمنعون الوصي الغير العدل من اعطاء الفقير من المال الذي
يوصي به للفقراء فكيف يجوز اخذ مال هو اجرة الارض التي هي ملك للمسلمين بغير اذن الامام ع ورضا المستاجر مع اشتراك المسلمين
قاطبة فيها واعطاؤه لواحد معين وان زاد على قدر الاحتياج ويشترطون فيها اذن الجائر الذي لا دخل له في هذه الارض و
لا في اجرتها مع كونه ظالما غاصبا وكيف يظن كون هذا المال الاجرة ويتعين لمثل هذا المسلم الخاص بتعيين مثله مع ان الادلة
ثبوت كون الارض المعينة مفتوحة عنوة ثم نقل رواية ابن ابي الغراء قال سال رجل ابا عبد الله ع وانا عنده فقال اصلحك الله
امر بالعامل فيجيزني بالدراهم آخذها قال نعم قلت واحج بها قال نعم وقال انها لا دلالة فيها على المطلوب ثم فيها دلالة على جواز
الاخذ من الجائر ولا شك في جواز ذلك مع عدم العلم بالتحريم نعم يمكن ان يقال بجواز اخذ الزكوة للفقراء والمستحقين من الجائر
وان الظالم برأت ذمة المالك وتوجيهه انه لا يبعد من الشارع انه يجوز الاخذ للفقراء باسم الزكوة مما ياخذه السلطان
ويفرقها على الناس مع بقاء ملك المالك ومع عدم الاجزاء عن الزكوة فلعل الزكوة ان يوجد عند المالك وغصبها الجائر منه
من غير تفريط فلا ضمان عليه ويتراءى منها ولعل النية هنا متعذرة فيمكن ان يكفي اعطاؤها باسم الزكوة واخذ ذي الشوكة
لشبهة جعل نفسه وكيل المستحقين كالامام لاصالة ويؤيده الاخبار هذا محصل كلامه في ذلك الكتاب وبعض من قارب عصرنا هذا
العصر من علماء القطيف قد ذهب الى هذا ايضا والمخالفون في هذه المسئلة ظاهرا من الاصحاب ثلاثة لا غير والجواب عما قالوه
يكون من وجهين اجمالا وتفصيلا اما الاول فقد ورد في الاخبار المتواترة على تكثرها ان سلاطين الجور من اهل الخلاف بل
مطلق المخالفين كلهم نواصب يجوز اخذ ما لهم لمن تمكن منه واخراج الخمس وما كان في الفتوى مجتنبون تلك الاخبار خلاف
حكم التقية سكت علماؤنا من التصريح بها واكتفوا بنقل الاحاديث واكثر المحدثين من المتاخرين وجماعة من القدماء ظاهرهم
العمل بمضمون تلك الاخبار فاذا جاز اخذ اموالهم التي هي بحسب الظاهر ملك لهم كيف لا يجوز اخذ ما استولوا عليه ظلما وعدوانا
من اموال المسلمين وادخلوه في عداد اموالهم حتى صار من جملتها بحسب العرف والظاهر نظرا الى تقولهم ودعويهم انه ملكهم بما دانوا انفسهم
وهم يزعمون في هذا جواز اخذه من الرعية وانه يجب على الرعية دفع ذلك المال اليهم وبالجملة كل ما في ايديهم سواء كان من خاصة
مالهم او من مال الخراج والمقاسمة كله مال الامام ع وشيعته استولوا عليه قهرا واذا ظهرت الدولة المنتظرة عجل الله فرجها سلبهم جميع
ما في ايديهم واخرجهم من الامصار الى القرى كما تقدم بيانه قبل هذا والامام ع رخص لشيعته تناول تلك الاموال منهم بيعا وشراء
وهبة وما في معناها لانه اذا جاز الاخذ منهم قهرا جاز اختيارا بالطريق الاولى وهذا واضح فان الخراج اذا لم يعلم صاحبه كان في علم
بعينه فيجوز بيعه واتهابه من الجائر ولم يبق الا منشأ ما ارجاعه الى الكلام الاول لما يترتب عليه من المفاسد المنافية لحكم التقية
في جميع الاعصار وهذا اصل الحكم عام في الجواز من غير نظر الى الموارد والخاصة التي ربما لا تقع فيها حكم التقية يجب فيها رد
الخراج على من اخذ منه لان احكام الشريعة تارة عامة وان كان السبب فيها خاصا كاحكام القصر والافطار في السفر وانما

الثاني فالجواب اما عن قوله ان مال الغير حرام الا بوجه شرعي فهو مسلم الا ان هذا مال الامام ع وقد اذن لشيعته في التصرف في
ماله واما عن العمل باخبار الآحاد فنقول الجواب عنه وان كان مثل هذا لا يليق بان يكتب في الكتب العلمية لان مدارك الاحكام في كل
الاعصار حتى في اعصار الائمة ع منوطة به مقبولة منذ عصرهم ع الى الآن لم ينكر العمل بها سوى القليل من الناس وقد تقدم
بيان عذرهم فيما صاروا اليه واما عن حديث جميل بن صالح فهو وان لم يكن نصا في الباب الا انه مشاور له مع ان الاخبار الدالة
على هذا الحكم كثيرة واما عن الاجماع فالاكثر صرحوا بحكم المسألة ومن سكت منهم فهو القليل الذي لا يقدح في الاجماع بعض الشهرة فيكون
هذه المسألة مما توافق فيها شرع النقل والفتوى وعند تعاضدهما لتشريعين يكون من اقوى الادلة واما عن باقي الاحتمالات
فالجواب واضح لا نقول به الكتاب والمؤمن من نقل كلامهم الحلاف على انا نقض ما عندهم في هذا الباب هو ما حكيناه عنهم
فلا تحفل بالك انه ربما كان لهم دليل قوي في هذه المسألة لم يصل اليك اذا عرفت هذا فاعلم ان الشيخ علي ره صرح في حاشية
الارشاد بانه لا يحل لصاحب المال منعها ولا السرقة منها لانها غير مملوكة له وليس ثم منافاة بين ما تخيل من ان السلطان الجائر
غير مستحق لها الا انا قد بينا ان الائمة ع قد رخصوا الناس في ترتب تصرفاتنا على تصرفاته دفعا للحرج والضرر وقد جعلوا كونه
جائرا مساويا بالنسبة الى تصرفاتنا وان كان موجبا للاثم في نفس الامر وهذا كالامر وهو غير مسلم لان الرخصة في دفعها الى الجائر
لا يقتضي وجوب الدفع اليه وعدم جواز المنع والسرقة منها لانه يلزم القول بوجوب دفع الزكوة اختيارا الى الفاسق الفاجر
مع وجود المستحق المحتاج واما مال المقاسمة والخراج فلم يجوز الائمة ع دفعه الى سلاطين الجور نواصبهم لوجود التقية في
اعصارهم ع فمن تمكن من المنع او السرقة كيف يجوز له الدفع فضلا عن الوجوب ما لم يعلم انه ظلم فيها احدا قال الشيخ علي ره
لو اخذ الجائر زائدا على الواجب فان تعين اختص بالتحريم والا تم التحريم الجميع وهذا الحكم حق بالنسبة الى الزكوة لان
لها مقدارا شرعيا واما بالنسبة الى المقاسمة والخراج فان التعويل على التراضي المتوسط بالعرف العام فلا يعتبر مالو كان الامام العادل
حاضرا والزائد عليه باجرة تلك الارض عرفا فان هذا من جملة احكام الاجارة فيرجع فيها الى العرف انتهى وح فالظاهر في هذا الحديث
وما في معناه منزل على هذا وهو بعيد بل الظاهر المتبادر منه ان المراد من الظلم ما كان زائدا على القدر المقرر في دفاتر السلاطين
وان كان زائدا على المقدر شرعا او على ما لو كان الامام حاضرا لكان اجرة للارض لان سلاطين تلك الاعصار وعمالهم
ما كانوا يرضون من الرعايا بما قرروا من المقدرات ويؤيده ان ظلم الرعية في هذه الاعصار ما ذكرناه من الزيادة
على قانون السلطان لا باس به حتى تعرف الحرام بعينه لعل الشيخ علي ره استدل على ما حكيناه عنه بان الظلم ظاهر
هذا الحديث وفيه ان قوله لا باس به ظاهر في نفي البأس عن شرائه الزائد فيكون قوله حتى تعرف الحرام بعينه اشارة
الى ما يؤخذ بغير اسم الزكوة ويؤيده انه لو كان راجعا الى هذا الزائد لكان الواجب اولا ولى اجتناب الجميع ولا يجوز ان
يكون ذلك السلطان كان يقتصر في اخذ الزكوة على المقدر شرعا والظلم انما جاء من جانب العامل ان كان قد اخذها
وعن بعضهم لم يشترط هذا الشرط اكثر العلماء بل جوزوا شراءها واستيهابها قبل العزل وبعده نعم حكي عن السيد عميد الدين
انه ذهب في شرح النافع الى هذا الشرط ولعل الوجه فيه انه قبل العزل وقبض السلطان او وكيله او عامله لا يتعين

حقيقة

حقيقة من ملك صاحبه ولا يتوي الخراج والاغراض الا بعد العزل والقبض فيكون من باب بيع ما لا يقبض وقد
ورد النهي عنه اما على سبيل التحريم او الكراهة على اختلاف القولين وقريب منه ما قاله بعض المحدثين وهو انه على
القول بسقوط الزكوة عن الدافع لا تسقط الزكوة عنه الا بعد العزل والقبض لتعينها واخراجها من ماله بخلاف ما اذا لم
تقبض فانها باقية على ملكه فلا تحتسب عنه زكوة بل يكون السلطان كانه ظالم في اخذ جزء من ماله ويؤيده انه ابتغا
ما قيل من انها لا تنتقل الى ذمة الظالم بحيث يكون مشغول الذمة بها ويعوضها من بيت المال الا اذا اتلفها وقد دلت
من ملك صاحبها فلا باس بشرائها منه بغير كيل فهو مما اذا لم يجز كيلها يكون في شرائها باس وهو اعم من التحريم فيحمل على الكراهة
لما سيأتي في الاخبار من جواز شرائها وان لم يجز الكيل وعلى ما اذا لم يكن مؤتمنا الحسين صحيح وكذا الثاني واما
الثالث فمجهول والرابع موثق والخامس ضعيف يرشو الرشوة على ان يتحول من منزله قال في الوافي يعني يرشو الغاصب لمنزله
او يريد بالمنزل المنزل الذي جاز له سكناه سواء جاز للمرتشي ام لا انتهى وقال المحقق الاردبيلي والظاهر انه لا تحق
موقوفا على الرشوة جاز الاعطاء لا الاخذ وهو ظاهر عقلا ونقلا ويمكن فهم الجواز من صحيحة محمد بن مسلم وفهم منه بعض
المحدثين جواز الرشوة على الاعمال المباحة كان يكون رجل استأجر دارا ليسكنها فيعطيه رجل آخر شيئا ليتحول منها و
يستأجرها هو وعلى التقادير كلها يكون اطلاق الرشوة هنا من باب المجاز لاختصاصها بالاحكام الشرعية وعلى القول
الاخير يكون حلالا لاخذها ومعطيها فيباع القدواء للناس الظاهر اباحة اخذ الجعل على معالجة الادوية وعملها ويجوز
ان يكون كناية عن كونه طبيبا لانه يستلزم غالبا عمل الدواء ووصفه فيكون فيه دلالة على جواز اخذ الجعل على فعل
الطب احب للثاني ثنتين لعم ما فيهما ظاهره الاستحباب ولعل الوجه في عدم الوجوب مع انه نوع من التدليس انه ليس
عيبا في العرف بحيث يرد او الارش ويدخل في حكم الثياب المحشوة بالقطن العتيق الا ان يكون عيبا في بعض البلدان
يتفاوت به قيمة الثياب تفاوتا ظاهرا فيكون الواجب عليه الاعلام لا يأخذ على الاذان وياخذ على تعليم القران اجرا حتى
ياخذ شارطا على اجره وقد سبق ان معظم الاصحاب على تحريم اخذ الاجرة على الاذان واما على تعليم القران فالاكثر خصه
بما كان واجبا منه عينا كالفاتحة والسورة وكفاية كآيات الاحكام التي عدوها الاصحاب وحصروها في خمسمائة آية تقريبا
وقيل بارادة الجميع لان تعلمه وتعليمه من واجبات الكفاية ايضا لحفظ المعجزة عن الاندراس وقد مر الكلام فيه وفيه جواز حمل
هذا الخبر على التنفير مع ان رجاله رجال الزيدية وقيل المراد من قوله تبغي البغي حسن الظالم يعني به اسقاط حق على خبر العمل
وهو بعيد واجاب عنه في المنتقى بان البغض على مجموع الشيئين لا يقال لو كان احدهما سائغا لم يحصر في علة البغض الى
المحرم لانا نقول الكراهة كافية في الضم انتهى وهو حسن جمعا بين الاخبار ومنه عبد الله بن المنبه هو المنبه بن عبد الله
وقد جرى قلم الشيخ طاب ثراه في الكتابين بهذا القلب في كثير من الموارد . محمد بن الحسن مجهول والثاني ضعيف و
الثالث مجهول والرابع ضعيف والخامس مجهول والسادس ضعيف فكتب عليهم اجعل ثوبا للصلوة في تزويجه
دلالة على جواز الانتفاع بجلد الميتة وجواز بيعه وهو خلاف المشهور بل خلاف الاجماع نعم ذهب الشيخ في النهاية الى

السند
انه يجوز ان يجعل من جلود الميتة دلو يستقى به الماء لغير الوضوء والصلوة والشرب وسقى الزرع وحمل شيئين ضعيفي
ما يدل على جواز استعمال جلد الميتة للبن والماء والشيخ حملهما على التقية فيكون هذا الخبر محمولا عليها ايضا لان
العامة ذهبوا الى انه يطهر بالدباغ ويجوز حمل هذا الحديث كما قاله بعض المحدثين على ارادة الطاهر بعينه لان
هذا عملنا وظاهر الحال دخول جلود الميتة فيه والاصل عندنا تغليب على الطاهر فيكون الامر باتخاذ الثوب
محمولا على الاستحباب والاول هو الاولى لانها مكاتبة واحتمال التقية فيها اظهر والكاتب هو ابو القاسم وولده وفاعل
قال محمد بن عيسى والمكتوب اليه يحتمل العسكري ع ويحتمل ابا الحسن الثالث ع ويحتمل الصاحب عليهم السلام فلم يشكروا
فضاربت عليهم وبالا وابتلى بها بالمصائب فصبروا فضاربت عليهم نعمة اعلم ان الشكر والصبر من اعلى مقامات
الموحدين فلا باس بارخاء العنان في تحقيق نبذة منها قال الله تعالى ما يفعل الله بعذابكم ان شكرتم وآمنتم وقال تعالى
حكاية عن الشيطان لاقعدن لهم صراطك المستقيم قيل هو طريق الشكر ولعلو رتبته طعن اللعين في الخلق فقال ولا
تجد اكثرهم شاكرين وقال تعالى وقليل من عبادي الشكور وقد قطع الله تعالى بالمزيد مع الشكر من غير استثناء فقال
ولئن شكرتم لازيدنكم واستثنى في غيره فقال فسوف يغنيكم الله من فضله ان شاء وقال ويغفر ما دون ذلك لمن
يشاء وقال ويتوب الله على من يشاء وهو من اوصاف الحق جل شانه بحكم قوله والله شكور حليم وجعل الله الشكر
مفتاح كلام اهل الجنة وخاتمته وقال وقالوا الحمد لله الذي صدقنا وعده وقال تعالى وآخر دعويهم ان الحمد لله رب العالمين
وكان اول كلمة نطق بها آدم ع وذلك انه لما خلقه من الطين وكان قالبا مطروحا في الجنة فلما دخلت الروح قالبه
عطس فالهم فقال الحمد لله رب العالمين فقال له عز شانه يرحمك الله يا آدم وهذا احد معاني يا من سبقت رحمته غضبه
وفي الخبر انه ص كان ليلة نائما فقام وصلى وبكى الى الصباح فقالت له احدى زوجاته ما يبكيك وقد غفر الله لك
ما تقدم من ذنبك وما تاخر قال افلا اكون عبدا شكورا وقد انزل الله علي ان في خلق السموات والارض الآية وفيه دلالة
على ان البكاء لا ينقطع لانه من اعظم انواع الشكر والى هذا يشير ما روي ان ع مر بعض الانبياء بحجر صغير يخرج منه ماء كثير
فتعجب فانطقه الله تعالى فقال منذ سمعت قوله تعالى وقودها الناس والحجارة انا ابكي من خوفه فسأل الله تعالى ان
يجيره من النار فاجاره ثم رآه بعد مدة مثل ذلك فقال لم تبكي الآن فقال ذاك بكاء الحزن وهذا بكاء الشكر
والسرور وقلب العبد كالحجارة او اشد قسوة لا تقابح قسوته بالبكاء الا بالبكاء في حال الحزن والشكر ولما نزل
في الكنوز ما نزل قال له بعض اصحابه اي المال نتخذ فقال ص ليتخذ احدكم لسانا ذاكرا وقلبا شاكرا فجعل الشكر بدلا
عن الكنوز ومن ثم ورد في الآثار ان الشكر نصف الايمان ويجمع الشكر علم وعمل وحال لان فيها اما العلم فبان يعلم النعمة
ووجه كونها نعمة في حقه وبذات المنعم ووجود صفاته التي بها يتم الانعام وهو منشأ صدور النعمة منه عليه هذا في حق
غيره سبحانه اما في حقه فان يعرف ان النعم كلها منه والواسطة مسخر من جهته وهذه المرتبة اعلى من رتبة التنزيه والتوحيد
لان اول معارف الايمان تنزيهه سبحانه عما لا يليق به من صفات الامكان فاذا عرفت تلك الذات المقدسة المنزهة

عرفنا انه واحد

عرفنا انه واحد لا عز فاذا عرفنا ان كل ما في العالم فهو موجود من ذلك الواحد فقط فالكل نعمة منه فهي الدرجة الثالثة
وتشتمل على الاولتين ولعل هذا هو السر في قوله ص من قال سبحان الله فله عشر حسنات ومن قال لا اله الا الله فله عشرون
ومن قال الحمد لله فله ثلاثون حسنة ومن اجل هذا ارغم المصلين قاطبة بتكرير الدعاء لقائلها بالاجابة في قولهم بعد
الركوع سمع الله لمن حمده وقال ع ان الشكر حق الشكر ان يقول العبد الحمد لله رب العالمين وهذه الحسنات وهذا
الفضل ليس مقصورا على تحريك اللسان بها بل لا بد من حصول معانيها في القلب اعني التقديس والتوحيد وان النعم
كلها منه ومن ثم فيكون الحسنات حقيقة بازاء هذه المعارف التي هي من انوار الايمان واليقين ومن ثم قال الباقر عليه السلام
ما انعم الله على عبد نعمة فشكرها بقلبه الا استوجب المزيد قبل ان يظهر شكره على لسانه واما الوسائط في ايصال النعم
اليك فلا تزعم ان الواسطة شريكة سبحانه في الايصال اليك بل تعتقد ان الرجل اذا كتب لك قرطاسة في العطاء فمثال
ذلك الرجل في عطائك وعوضه كمثال الكاتب والقلم وان كان مختارا في الاعطاء وذلك انه سبحانه سلط عليه الارادة
وهيج عليه الدواعي والقى في قلبه ان يعطيك ما اعطاه الله وان فرضنا المقصود منه في الحال والمآل لا يحصل الا به
فهو اذن انما يعطيك لغرض نفسه لا لغرضك فهو يطلب نفع نفسه بنفعك فليس منعما عليك حقيقة بل اتخذك وسيلة
الى نعمة اخرى هو يرجوها لنفسه فالمنعم الحقيقي هو الذي القى في قلبه دواعي الاعطاء فاذا عرفت هذا كنت منزها له
موحدا وشاكرا بل بهذه المعرفة بمجردها من اعظم افراد الشكر ومن ثم جاء في الخبر ان الكليم ع قال في مناجاته الهي خلقت آدم
بيدك وفعلت وفعلت فكيف شكرك فقال علم ان ذلك مني فكانت معرفته شكرا وفي موضع آخر قال سبحانه يا موسى
اشكرني حق شكري فقال الهي كيف اشكرك حق شكرك والشكر نعمة منك يجب علي شكرها فقال اذا علمت هذا فقد
بذلك شكرا مني ثم تظافرت الاخبار في الامر بشكر من توسط بينك وبين المنعم الحقيقي لئلا ينقطع طريق الاحسان
ولشكر الوسائط في ايصال النعم الى عباد الله ومن ثم قال الامام ابو عبد الله جعفر بن محمد الصادق ع لعن الله قاطعي طريق
المعروف قيل وما قاطعوا سبيل المعروف قال الرجل يصنع اليه المعروف فيكفره فيمنع صاحبه من ان يصنع ذلك الى
غيره وقال الامام زين العابدين علي بن الحسين ع يقول الله تبارك وتعالى لعبد من عبيده يوم القيمة اشكرت فلانا
فيقول بل شكرتك يا رب فيقول لم تشكرني اذ لم تشكره ثم قال اشكركم لله اشكركم للناس وفي الحديث القدسي آليت
على نفسي ان لا اقبل شكر عبد لنعمة انعمتها عليه حتى يشكر من ساقها من خلقي اليه وهذا الشكر عبارة عن المكافات
مع القدرة والثناء باللسان واعتقاد انه واسطة في ايصال النعمة فلحق منها وقولنا الثناء باللسان يشمل الدعاء
والاستغفار له واما الحالة التي هي بينهما وهي ثمرة المعرفة اعني الفرح والسرور بالمنعم مع هيئة التضرع والاستكانة وهذا
ايضا في نفسه شكر ومثال الفرح بالمنعم لا بالنعمة ولا بالانعام ان يعطيك الملك الذي يريد الخروج الى سفر دابة للركوب
فهذه الدابة يمكن تعلق الفرح بها من وجوه ثلاثة احدها انها مال ينتفع به وهذا حظ من كان مطلبه الفرس حتى لو اخذها
من غير الملك لكان هذا الفرح بعينه وثانيها الفرح بها من حيث حصول عناية الملك بسببها والا فهو غني عن الفرس وثالثها

ان يبزج بها ليركب عليها ويتحمل مشاق السفر لينال بجهده مرتبة القرب فيترقى عنده الى درجة الوزارة لانها محل
القرب منه لا لكونها وزارة فالاول من هذه الدرجات الثلاث لا يدخل فيها معنى الشكر اصلا مع انها حال اكثر
الناس لانهم انما يفرحون بالنعمة لا لكونها لذيذة موافقة لاغراضهم والثانية داخلة في معنى الشكر من حيث انها
فرح بوجود المنعم ولكن لا من حيث ذاته بل من حيث عنايته الدالة على الانعام في المستقبل وهذا حال من عبد الله
وشكره خوفا من عقابه ورجاء لثوابه وما قاله كثير من علمائنا ان عبادة هذا وشكره باطلان لانه لم يقصد
بهما الرب الجليل بل كان قصده الرشوة والبرطيل قد اسلفنا الدلايل على ضعفه وان العبادة لمثل هذه الغرض
مقبولة صحيحة يثاب عليها فاعلها وان كان انقص درجة ممن عبده وشكره لكونه اهلا لهما واما الثالثة وهو فرحه
بالنعمة لانها موصلة له الى القرب والنزول في جوار الملك فهي الدرجة العليا وعلامته انه لا يفرح من الدنيا الا بما هو
مزرعة للآخرة ويحزن بكل نعمة تلهيه عن ذكر الله سبحانه ولذلك قيل الشكر رؤية المنعم لا رؤية النعمة وهذه الرتبة
لا يدركها من انحصرت لذاته في مدركات الحواس وخلا عن لذة القلب وكم من فرق بين من يريد الله تعالى لينعم
عليه وبين من يريد نعم الله ليصل اليه بها واما العمل المترتب على هذا الفرح فيكون بالقلب وباللسان وبالجوارح
اما القلب فبقصد الخير لكافة الخلق كافة ويتعقد لان اضمار الشر مما يعاقب عليه وان لم يفعله لانه من اعمال القلب فيكون
مما يترتب عليه الثواب والعقاب وما ورد في الخبر ان الله سبحانه مما تفضل به على هذه الامة ان المعاصي لا يكتب بالخواطر
وانما تكتب بالعمل والايجاد فالجواب عنه الجامع بين الاخبار الواردة في هذا الباب من وجهين الاول ان المراد بما لا يكتب
عليه عقابه مجرد الخطور بالبال من غير ان يصل الى ان يكون عزيمة ومضمرا في القلب فان الخطور بمجرده ليس عملا قلبيا
بل هو من وساوس الخبيث ونزغات الشياطين مما لا يكتب عليه عقابه والنية هو فعل الجوارح مثلا الزنا لا يكتب
عقابه الا بمباشرة الفعل اما من العزم الذي كان سببا لايجاده في الخارج فهو ما يكتب عقابه عليه فيكون على ذلك
الزنا عقابان بخلاف فعل الخير والطاعة فان ثواب فعله في الخارج يكتب له بمجرد العزم عليه وحصول ادنى القوة
له اذا عاقه العايق عن فعله واما اللسان فباظهار الشكر لله بالثناء اللايق به واما الجوارح فباستعمال نعم الله
في طاعته والتوقي من الاستعانة بها على معصيته فشكر العين ستر عيوب الخلق التي رآها وشكر الاذن ستر ما سمعه
منها وشكر اللسان اظهار الرضا من الله عز وجل وهو مامور به وكان السلف يتساءلون ونيتهم استخراج شكر الله
ليكون الشاكر والمستنطق له مطيعين لان كل عبد سئل عن حال فهو بين ان يشكر او يشكو او يسكت فالشكر طاعة
والشكوى معصية قال الله تعالى ان الذين تعبدون من دون الله لا يملكون لكم رزقا فابتغوا عند الله الرزق
فان قلت اوجب الله علينا شكره فما الحكمة فيه لان الحكمة في ايجاب شكر غيره ظاهرة لنا وهو زيادة محلهم
في القلوب والتذاذهم بسماع مدحهم والثناء عليهم وعظم نداء الناس الى غير ذلك من الفوايد المعروفة وهو سبحانه
منزه عن اغراض الاحتياج ولان ما نتعاطاه من شكره من جملة نعمه لان جوارحنا وقدرتنا وما يتوقف عليه الشكر

نعمة من نعم

نعمة من نعمه فكيف نشكر نعمه بنعمه قلت قد سبق ان هذا الخاطر خطر لموسى (ع) وكذا لداود (ع) فقال
يا رب كيف اشكرك وشكري لك نعمة اخرى منك توجب علي الشكر لك فاوحى الله تعالى اليه اذا عرفت هذا فقد
شكرتني وتحقيق كون العلم باستحالة الشكر شكرا لا يخلو من اشكال وذلك لان هذا العلم ايضا نعمة فكيف صار
شكرا الا ان حاصله يرجع الى من لم يشكر فقد شكر وان قبول الخلعة الثانية من الملك شكر الخلعة الاولى وهذا غامض
فلا بد من الكشف عنه اما ارباب القلوب فقد كشفوا عنه بوجوه غامضة لا يناسب ذكرها هنا واما ايضاحها
على ما يوافق اخبار السادة الاطهار عليهم افضل الصلوات فتقريره ان الشكر من اعلى مراتب التوحيد والتوحيد مطلوب
له سبحانه لانه به يتميز الموحدون من المشركين وهذا محبوب له لان به تحصيل الفوز بمراتب رضاه واما كون العجز عن الشكر
شكرا فلانا نعرف ان يكون النعم كلها منه ولا شك في ان القيام بشكرها محال لحصول التسلسل في ضمنه ومن هذا
الباب اعتذار ابي نواس عن مدح الامام علي بن موسى الرضا (ع) قلت لا استطيع مدح امام كان جبريل خادما لابيه
فقالوا ما مدحنا احد عن شعر آسن مثل ما مدحنا ابو نواس والكليم والخطيب عليهما السلام انما شكراه بالاعتراف بالعجز لانهما
عقلا من ربه سبحانه لهما بالشكر شكره على جميع النعم ولا انهما قاما بما امكنهما منه واما السبب الصارف للخلق عن
شكر هذا المنعم فهو الجهل والغفلة عن معرفة النعم فلا يتصور شكر النعمة الا بعد معرفتها ثم ان عرفوا النعمة ظنوا ان
الشكر عليها ان يقول بلسانه الحمد لله والشكر لله ولم يعرفوا ان الشكر ما سبق من استعمال النعمة في تمام الحكمة التي
اريدت بها وهو طاعة الله تعالى فاذا حصل هاتان المعرفتان كان المانع غلبة الشهوة واستيلاء الشيطان
اما الغفلة عن النعم فسببها ان الناس بجهلهم لا يعدون ما يعم جميع الخلق ويسلم لهم في كل الحالات نعمة
لانها مبذولة لكلية في كل الاوقات كالاستراحة الى روح الهوى والتنفس فيه ولو اخذ بخناقهم ساعة حتى تضيق انفاسهم
لعرفوا نعمة الروح الاول فصار شكرهم للنعم العامة المبذولة موقوفا على زوالها ثم رجوعها وكذلك البصير لا يشكر صحة
بصره الا ان يعمى عينه فعند ذلك لو اعيد عليه بصره لاحس به وشكره وعده نعمة ولعله كان الشكر على النعمة في زوالها
اولى من الشكر عليها في بعض حالاتها كما شكى بعضهم فقره الى بعض ارباب البصاير واظهر شدة اغتمامه وفقره فقال
ايسرك انك اعمى ولك عشرة آلاف درهم فقال لا فقال ايسرك انك اخرس ولك عشرة آلاف فقال لا فقال ايسرك
انك اقطع اليدين والرجلين ولك عشرون الفا فقال لا فقال ايسرك انك مجنون ولك عشرة آلاف درهم فقال لا فقال اما
تستحي ان تشكو مولاك وله عندك عروض بخمسين الفا وفي الحديث ان رجلا من الشيعة اتى الامام الصادق عليه السلام
فشكى اليه الفقر فقال له انك لست بفقير فقال بلى يا ابن رسول الله فقال له لو اعطيت بحبنا هذه عندك ملء الارض ذهبا
كنت تبيعها وهي حبنا اهل البيت قال لا قال فقال لو اعطيت ملء السموات والارض ما اعطيت حبكم فقال ثم كيف تزعم
انك فقير من ليس له ما عندك وحكي ان بعض القراء اشتد به الفقر حتى ضاق به ذرعا فرأى في المنام كأن قائلا يقول
اتود انا انسيناك سورة الانعام وان لك الف دينار قال لا قال فسورة هود قال لا قال فسورة يوسف قال لا قال

نغصه عليه سودا ثم قال للرغيف قيمته مائة الف درهم وانت تشكو فاصبح وقد سري عليه ودخل ابن السماك على بعض
الخلفاء وفي يده كوز ماء يشربه فقال له عظني فقال لو لم تعط هذه الشربة الا ببذل جميع اموالك والا بقيت
عطشانا فهل تعطيه قال نعم قال ولو لم تعط الا بملكك كله فهل تتركه قال نعم قال فلا تفرح بملك لا يسوى
شربة من ماء فبهذا يظهر ان نعمة الله سبحانه على العبد في شربة ماء عند العطش اعظم من ملك الارض كلها و
اما النعم الخاصة فما من عبد انعم التفكر في احواله الا وراى ان لله عليه نعمة خاصة لا يشاركه فيها احد وهذا ظاهر في الخلق
والعقل والعلم اما العقل فما من عبد الا وهو يرى انه اعقل الناس وان من شرفنا العقل الذي يفرح به صاحبه
فاذا كان اعتقاده انه اعقل الناس فواجب عليه ان يشكره واما الخلق فما من عبد الا ويرى من غيره عيوبا
يكرهها واخلاقا يذمها من حيث انه يعتقد نفسه بريا منه فاذا لم يشتغل بذم الغير فيجب عليه ان يشتغل بشكر
الله تعالى اذ احسن خلقه وابتلى غيره بالخلق السيئ واما العلم فما من احد الا ويعرف من بواطن نفسه وخفايا
افكاره ما هو منفرد به ولو كشف الغطاء حتى اطلع عليه احد من الخلق لافتضح فكيف لو اطلع عليه الخلق كلهم فلم
لا يشكر هذا الستر الجميل وكذلك نقول في الطبقة الاسفل منها ما من عبد الا وقد اعطاه الله تعالى في صورته
او شخصه او اهله او ولده او مسكنه او بلده او رفيقه او اقاربه او عزه او جاهه او نحو ذلك لو سلبها عنه و
اعطاه ما خصص به غيره لكان لا يرضى به فينبغي ان ينظر في حال الدنيا الى من هو دونه وفي الدين الى من هو فوقه
حتى يكبر نعم الله عليه ويصغر في عينه ما اتاه من الطاعات ومن ثم قال ع م من نظر في الدنيا الى من هو فوقه وفي الدين
الى من هو دونه لم يكتبه الله صابرا ولا شاكرا وبالجملة فالذي يلزم على الغافلين من حقيقة ما حكيناه من النعم ان ينظروا الى
من دونهم حتى يشكروا النعمة سبحانه على الايمان والعلم وصحة العقل والخلق والحيوة وساير ما انعم حتى يرزقه من
دنياه لاخرته كما جاء في الاثر ان بعض السلف كان قد حفر في داره قبرا وكان يضع غلا في عنقه وينام في لحده
ثم يقول رب ارجعون لعلي اعمل صالحا ثم يقول قد اعطيت ما سالته فاعمل قبل ان تسال الرجوع فلا ترد بقي الكلام
في ان بلاء الدنيا على المؤمن نعم يلزمه الشكر عليها او الصبر لديها ولعلك تزعم ان مقتضى الشكر والصبر متنافيان
لان الصبر لا يكون الا على الالم والشكر لا يكون الا على الفرح فكيف يجتمعان فنقول ان من انعم التفكر في مصايب الدنيا
راى انها توجب الفرح وتلازم الالم فيكون قد اجتمع فيها الشكر والصبر اما الاول فلامور خمسة اولها ان كل
مصيبة فالمرء يتصور ان يكون اكثر منها اذ مقدورات الله تعالى لا تتناهى ولو ضعفها الله عز وجل وزادها ماذا كان
يرده فليشكر اذ لم يكن يبتلي باعظم منها وثانيها انه كان يمكن ان يكون مصيبته في دينه قال رجل لعامر دخل اللص بيتي
واخذ متاعي فقال اشكر الله عز وجل لو دخل الشيطان قلبك وافسد التوحيد ماذا كنت تصنع وثالثها انه ما من
عقوبة الا وكان يتصور ان يوخر الى الاخرة وعقابها في الاخرة مما لا يطاق واما لها اليه في الدنيا مسقطة لعذابها
في الاخرة ولذلك قال رسول الله صلعم ان العبد اذا اذنب ذنبا فيصيبه شدة او بلاء فالله اكرم من ان يعذبه ثانيا

ورابعها

ورابعها ان هذه البلية كانت مكتوبة عليه في ام الكتاب وكان لا بد من وصولها اليه فقد وصلها ووقع الفراغ منها
واستراح وخامسها ان ثوابها اكثر منها فان مصايب الدنيا طرق الى الاخرة لان الدواء الكريه نعمة في حق المريض
وضرب الصبيان عن اللعب نعمة في حقهم عند البلوغ او التمييز على ان كثرة المصايب مما تقلع العبد عن الدنيا وحبها
وتميل طبعه الى الاخرة ولقاء الله عز وجل وهذا مجمل نعم البلايا ينبغي ان يشكر عليها واما الالم والصبر عليه فظاهر و
قد وقع الخلاف في ترجيح كل واحد من الصبر والشكر على الاخر وثالث الاقوال انهما متساويان ورابعها اختلافهما باختلاف
الاحوال ولكل واحد من هذه الاقوال ضرب من الاستدلال والتحقيق اطول من شيء لا يناسب احوال عوام الناس ويليه
على هذا الوجه وهو ان النظر الظاهر بموارد الشرع يقتضي تفضيل الصبر لان الاخبار والايات على فضله بل على تفضيله اكثر
روي في الاخبار انه يؤتى يوم القيمة باشكر اهل الارض فيجزيه الله جزاء الشاكرين ويؤتى باصبر اهل الارض فيقال
له اترضى ان نجزيك كما جزينا الشاكرين فيقول نعم يا رب فيقول الله عز وجل كلا انعمت عليه فشكر وابتليتك فصبرت
لاضعفن لك الاجر عليه فيعطى اضعاف جزاء الشاكرين وقال تعالى انما يوفى الصابرون اجرهم بغير حساب واما قوله ع م
الطاعم الشاكر بمنزلة الصائم الصابر فلا يدل الا على المساواة اذ الصبر مشبه به على ان هذا التعبير مثل قوله ع م الايمان هو
العلم والعمل فالعمل نصف الايمان ولا يدل ذلك على ان العمل يساوي العلم لان كل ما ينقسم قسمين يسمى احدهما نصفا و
ان كان بينهما تفاوت وقيل الصبر نصف الايمان وفي الحديث اخر الانبياء دخولا الجنة سليمان ع م لمكان ملكه وانه يدخل
بعدهم باربعين خريفا وفي الخبر ان ابواب الجنة كلها مصراعان الا باب الصبر فانه مصراع واحد واول من يدخله اهل
البلاء امامهم ايوب ع م وكلما دل على فضائل الفقر يدل على فضائل الصبر لان الصبر حال الفقر كما ان الشكر حال الغنى
فهذا البيان هو اللايق بموعظة العوام واما المحققون من اهل العرفان فقد ذهبوا الى ان بعض افراد الشكر افضل
من بعض افراد الصبر وذلك ان وجود العين مثلا نعمة وفقدها مصيبة فصبر الاعمى ان لا يظهر الشكوى ويظهر
الرضا بقضاء الله تعالى ولا يرخص في سبب العمى في بعض المعاصي وشكر البصير بامرين احدهما ان لا يستعين بها
على معصية والثاني ان يستعملها في الطاعة وكل واحد من الامرين لا يخلو من الصبر فان الاعمى كفى الصبر عن الصور الجميلة
لانه لا يراها والبصير اذا وقعت عينه على جميل فصبر كان شاكرا لنعمة العينين وان اتبع النظر كفر نعمة العينين فقد دخل
الصبر في شكره وكذلك اذا استعان بالعينين على الطاعة فلا بد فيه ايضا من صبر على الطاعة ثم قد يشكرهما بان ينظر
الى عجايب صنع الله عز وجل ليتوصل الى معرفة الله فيكون هذا الشكر افضل من الصبر ولولا هذا لكان رتبة شعيب ع م
مثلا وقد كان ضريرا من الانبياء فوق رتبة موسى وغيره من الانبياء عليهم السلام لانه صبر على فقد البصر وموسى ع م
بصيرا اما اذا كان شكر لم يتضمن الصبر مثل صبر الفقير على فقره واقتصار الغني في شكر نعمة المال على الشكر المباح
فالصبر افضل فاورد في الاخبار والايات من تفضيل الصبر محمول على هذه المرتبة المخصوصة لان السابق الى
افهام الناس من النعمة الاموال والغنى بها والسابق الى الافهام من الشكر ان يقول الحمد لله وان لا يستعين بالنعمة

على المعصية لان يصبر على الطاعات فاذن هذا الصبر المعروف بين الناس افضل من الشكر فان قلت ميزت بين هذه الدرجات فبين لنا ايضا بين الافضل من النعمة والبلاء لان فيما رويت من الاخبار دلالة على ان البلاء خير من الدنيا من النعم فهل لنا ان نسأل الله البلاء قلت المفهوم من كلام العلماء انه لا يجوز سؤال البلاء لما روى انه كان يستعيذ من بلاء الدنيا والاخرة وكان يسأل العافية والنعمة منهما والتحقيق ان الافضل من النعمة والبلاء هو ما ساقه الله الى العبد لانه مورد رضاه كما سبق الكلام فيه واما ما يقولون وما ورد في كلامهم واشعارهم من طلب الجور والبلاء من المعشوق فهو من سبب غلبة المحبة على القلب حتى يظن انه يحب مثل ذلك لان من سكر بكاس المحبة توسع في الكلام ولو زال سكره علم ان ما غلب عليه كان حالة لا حقيقة مثال من عشق الحقيقة قول سمنون وليس لي في سواك حظ فكيف ما شئت فاختبرني وحكى انه بعد هذا البيت ابتلى بعلة الحصر وكان بعد ذلك يدور على ابواب المكاتب ويقول للصبيان ادعوا لعمكم الكذاب ومثال من عشق المجاز اريد وصاله ويريد هجري فاترك ما اريد لما يريد ولا يصدق هذا الكلام الا بتاويلين احدهما ان يكون ذلك في بعض الاحوال حتى يكتسب به رضاه الذي يتوصل به الى ارادة الوصال في الاستقبال فيكون الهجران وسيلة الرضا والرضا وسيلة الوصال والوسيلة الى المحبوب محبوب الثاني ان يصير رضاه عنده مطلوبا من حيث انه رضاه فقط فيكون له لذة في استشعار رضاء محبوبه منه تزيد تلك اللذة على لذته في مشاهدته مع كراهيته فعند ذلك يتصور ان يريد ما فيه الرضا ومثل هذا ربما وجد في العشق الحقيقي كما تقدم من حال سيد العارفين مولانا امير المؤمنين عليه السلام فقد وصف حاله بان جنته الرضا وناره السخط كما قال ما عبدتك خوفا من نارك الحديث وبالجملة طلب البلاء غير جائز نعم الظاهر من كلام سيد الساجدين عليه السلام جوازه اذا كان العمر مرتعا للشيطان فيكون طلب الموت اذن راجحا هذا مجمل الكلام في الجزء الاول من الحديث واما قوله عليه السلام وابتلى قوما بالمصائب الخ فالصبر على المصائب وان كان هو الصبر المعروف الا انه في الفضل والثواب اقل من غيره روى الكليني طاب ثراه باسناده الى علي عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله الصبر ثلاثة صبر عند المصيبة وصبر عند الطاعة وصبر عن المعصية فمن صبر على المصيبة حتى يردها بحسن عزائها كتب الله له ثلاثمائة درجة ما بين الدرجة الى الدرجة كما بين السماء الى الارض ومن صبر على الطاعة كتب الله له ستمائة درجة ما بين الدرجة الى الدرجة كما بين تخوم الارض الى العرش ومن صبر عن المعصية كتب الله له تسعمائة درجة ما بين الدرجة الى الدرجة كما بين تخوم الارض الى منتهى العرش وفي حديث آخر عنه عليه السلام قال اذا كان يوم القيامة نادى مناد من عند الله يقول اين اهل الصبر قال فيقوم عنق من الناس فيستقبلهم زمرة من الملائكة فيقولون لهم ما كان صبركم هذا الذي صبرتم فيقولون صبرنا انفسنا على طاعة الله وصبرناها عن معصية الله قال فينادي مناد من عند الله صدق عبادي خلوا سبيلهم ليدخلوا الجنة بغير حساب احتجز الله من السماء قيل المراد احتجز ملائكة الله من السماء والاظهر انه لما كان عالم الملكوت وهو عالم السموات اعلى شانا من العالم السفلى وغيره من آثار

العظمة

العظمة والجبروت ما ليس في هذا العالم نسب الباري عز شانه اليه ونسب هو الى كونه مكانا له كما نسبت المساجد الى كونها بيتا له عز وجل الا وجدت فاجرا قد سبقك اليه المراد من الفاجر هنا معناه اللغوي وهو الجاري في الذنوب والمراد ان ذلك الفاجر يمنعك من التقرب بما وددت ان يبدؤك عن محمد بن الصلت ابي العديس في الكافي هكذا عن محمد بن الصلت عن ابان عن ابي العديس قال قال ابو جعفر عليه السلام وهو الاصح يسترد دون على الله بالتخفيف من الورود وقيل بالتشديد من الرد اي ترددت مع ناحيك وغاشك على الله عز وجل والكشوف ان تضرب الناقة قال في القاموس الكشوف كصبور ناقة يضربها الفحل وهي حامل وان تلقح حين تنتج والتفسير الثاني هو المناسب لما في الحديث وذلك لان ولدها الكشاف يتضرر من حمل امه من جهة قلة اللبن وعدم عطفها عليه ان ينزي حمار على عتيق وهو من الخيل الاصيل من الطرفين المعتق من عيوب الخيل والنهي محمول على الكراهة لانه نوع من الاسراف وقد تقدم انه لا باس به وحكي عن ابن ادريس وجماعة من الاصحاب باطلاق كراهة النهي عن نزو الحمير على الخيل لحمل كلامه للتقييد انتهى بالعتاق فلا يكره غيرها وقيل هو كناية عن انكاح الهاشمية غير الهاشمي والمؤمنة غير المؤمن من عرض نجدا نهرا او حفر واديا نجدا قال ابن الاثير النجد بوزن بديع البئر التي حفرت في الاسلام وليست بعادية وما دل عليه ظاهر هذا الحديث من انه يملك النهر وماؤه المتصل بالماء المباح قول معظم الاصحاب وحكي عن المبسوط انه لا يملك الماء لكنه له الاولوية عليه بالتعبئة الخبرة وحكي عن ابن الجنيد انه يملك الماء اذا عمل له ما يصلح لسده وفتحه من المباح كما هو المتعارف في كثير من البلدان من جعل صفحة خشب ملبسة بالحديد على فوهة النهر لسده وفتح الماء بقدر الحاجة وبالجملة لا خلاف في ان له الاولوية على الماء والملك على اصل النهر واعترض بعضهم على الاستدلال بهذا الحديث على ملكية الماء لانه لا يتناول الا كون الوادي له من غير تعرض لذكر الماء وغيره مما لا يخفى وذلك لان المتبادر من تولية النهر له تعيين ابهم مع الماء كما هو الشائع في الاطلاقات العرفية نعم نقول على تقدير كونه مالكا للماء ورد في الحديث ان للناس منه حق الشرب والطهارة ونحوهما مما لا يتضرر به تضررا بينا من غير ان يجوز له منعهم عنها الا ترى ان الشائع رخص المارة تناول الثمار من البساتين المرور عليها مع كونها مختصة بالملاك لصاحبها وتضرره بها بين فكيف لا يجوز في هذا مع عدم التضرر وعدم تحقيق الملك المطلق وسيأتي الكلام مفصلا في هذه المسألة في باب احياء الموات ان شاء الله تعالى • محمد بن يعقوب ضعيف والثاني مجهول والثالث ضعيف والرابع مجهول هدية مكافأة اي مكافاة لاحسان او لتوقع المكافاة منه وهدية مصانعة المصانعة كما في الصحاح الرشوة والفرق بين الرشوة والهدية التي تكون لها ان الاولى اشد ظهورا في الارتشاء من الثانية لان في الثانية شائبة الهدية وان كان المقصود بالذات منها هو الرشوة ويجوز كما قال بعض المحققين ان يراد من هدية المكافاة جزاء الاحسان السابق وبهدية المصانعة ما كانت لجلب النفع ويؤيده ما قاله في القاموس من ان المصانعة ان تصنع له شيئا ليصنع لك شيئا آخر مفاعلة من الصنع ودل هذا بكون المقصود من الحديث تعداد الهدايا الجائزة يوم المهرجان او النوروز المهرجان عيد المجوس والنوروز عيد المسلمين الا ان العجم

اشدهما نظة عليه من العرب ولم نعرض لتحقيقه وبيان فضله حتى ان العالم الزاهد ابن فهد طاب ثراه في كتاب المهذب
حيث قال يوم النيروز يوم جليل القدر وتعيينه من السنة غامض مع ان معرفته امر مهم من حيث يتعلق به عبادة مطلوبة للشارع والامتثال
على معرفته ولم يتعرض لتفسيره احد من علمائنا سوى ما قاله الفاضل محمد بن ادريس ره وحكايته والذي قد حفظه بعض محصلي اهل
الحساب وعلماء الهيئة واهل هذه الصنعة في كتاب له ان يوم النيروز يوم العاشر من ايار وقال الشهيد ره وفسر باول
سنة الفرس او حلول الشمس برج الحمل او عاشر ايار فالثالث اشارة الى قول ابن ادريس ره والاول اشارة الى ما هو المشهود
عند فقهاء العجم في بلادهم فانهم يجعلونه عند نزول الشمس الجدي وهو قريب مما قاله صاحب كتاب الانواء وحكاية اليوم
التاسع عشر من كانون الاول هو صوم اليهود وفيه ترجع الشمس مصعدة الى الشمال وبعض العلماء جعله راس السنة وقال
بعد ذلك اليوم التاسع من شباط هو يوم النوروز ويستحب فيه الغسل والصلوة اربع ركعات لما رواه المعلى بن خنيس
عن الصادق ع والاقرب من هذه التفاسير انه يوم نزول الشمس برج الحمل وذلك لانه اعرف بين الناس والخطاب المطلق
ينصرف اليه لانه المعلوم من عادة الشرع فان قلت استعماله في نزول الشمس برج الحمل غير ظاهر الاستعمال في بلاد العجم حتى
انهم لا يعرفونه وينكرون على معتقده فلا حصلت ترجيح العرف الظاهر في بعض البلاد دون بعض وايضا فان ما ذكرته حادث
ويسمى النوروز السلطاني والاول اقدم حتى قيل انه من زمان نوح ع والجواب عن الاول ان العرف اذا تعدد انصرف
الى العرف الشرعي فان لم يكن فالى اقرب البلاد والاوقات الى الشرع فينصرف الى لغة العرب وبلادها لانها اقرب الى الشرع وعن
الثاني ان التفسيرين معا متقدمات على الاسلام وايضا هو مناسب لما ذكره ابن طاوس من ان ابتداء العالم وخلق الدنيا
كان في شهر نيسان ولا شك ان نيسان تدخل الشمس فيه الحمل واذا كان ابتداء العالم شرعا في هذا اليوم يناسب ان يكون
يوم عيد وسرور ولهذا ورد استحباب التطيب فيه ولبس انظف الثياب ومقابلته بالدعاء والشكر وتكميله بالصوم والصلوة
الموسومة لانه حيث كان فيه ابتداء النعمة الكبرى وهي الاخراج من حيز العدم الى الوجود ثم تربيت الخلق لتواتر الدائم فان قلت
نسبته الى الفرس يؤيد الاول لانهم وضعوه والثاني وضعه قوم مخصوصون ولم يطابقهم الباقون قلنا يكفي في نسبته اليهم
ان يقول به طائفة منهم وان قصروا في العدد عمن لم يقل به كما قال وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله
وليس القائل به كل اليهود ولا كل النصارى ومما رويناه نعضده وبعضده ما قلناه ما حدثني به المولى السيد المرتضى العلامة بهاء الدين
علي بن عبد الحميد النسابة دامت فضائله ما رواه باسناده الى المعلى بن خنيس عن الصادق ع ان يوم النيروز هو اليوم الذي اخذ
النبي ص لامير المؤمنين ع العهد بغدير خم فاقروا له بالولاية فطوبى لمن ثبت عليها والويل لمن نكثها وهو اليوم الذي وجه فيه رسول
الله ص عليا ع الى وادي الجن فاخذ عليهم العهود والمواثيق وهو اليوم الذي ظفر فيه باهل النهروان وهو اليوم الذي يظهر
فيه قائمنا اهل البيت وولاة الامر ويظفره الله تعالى بالدجال فيصلبه على كناسة الكوفة وما من يوم نوروز الا ونحن نتوقع فيه الفرج
لانه من ايامنا حفظته الفرس وضيعتموه ثم ان نبيا من انبياء بني اسرائيل سال ربه ان يحيي القوم الذين خرجوا من ديارهم
وهم الوف حذر الموت فاماتهم الله فاوحى الله اليه ان صب عليهم الماء في مضاجعهم فصب عليهم الماء في هذا اليوم

فعاشوا وهم

فعاشوا وهم ثلاثون الفا فصار صب الماء في يوم النيروز سنة ماضية لا يعرف سببها الا الراسخون في العلم وهو اول يوم
من سنة الفرس قال المعلى واملى علي ذلك وكتبت من املائه وعن المعلى ايضا قال دخلت على ابي عبد الله ع في صبيحة يوم النوروز
فقال يا معلى اتعرف هذا اليوم قلت لا لكنه يوم تعظمه العجم وتتبارك فيه قال كلا والبيت العتيق الذي ببطن مكة ما هذا
اليوم الا لامر قديم افسره لك حتى تعلمه قلت لعلمي هذا من عندك احب الي من ان اعيش ابدا ويهلك الله اعدائكم قال
يا معلى يوم النوروز هو اليوم الذي اخذ الله ميثاق العباد ان يعبدوه ولا يشركوا به شيئا وان يدينوا برسله
وحججه واوليائه ع وهو اول يوم طلعت فيه الشمس وهبت فيه الرياح اللواقح وخلقت فيه زهرة الارض وهو اليوم
الذي استوت فيه سفينة نوح ع على الجودي وهو اليوم الذي احيا الله فيه القوم الذين خرجوا من ديارهم وهم الوف
حذر الموت فقال لهم الله موتوا ثم احياهم وهو اليوم الذي هبط فيه جبرئيل على النبي ص وهو اليوم الذي
كسر فيه ابراهيم ع اصنام قومه وهو اليوم الذي حمل فيه رسول الله ص امير المؤمنين ع على منكبيه حتى رمى اصنام
قريش من فوق البيت الحرام والشاهد في هذين الحديثين من وجوه منها كونه اليوم الذي اخذ الله فيه العهد
بغدير خم وهذا تاريخه وكان ذلك سنة عشر من الهجرة وحسب فوافق نزول الشمس الحمل في التاسع عشر من ذي الحجة
على حساب التقويم ولم يكن الهلال رؤي بمكة ليلة الثلثين فكان الثامن عشر على الرؤية الثالث كان صب الماء في ذلك اليوم
سنة غابرة والظاهر ان مثل هذه السنة العامة الشاملة لسائر المكلفين ان يكون صب الماء في وقت لا ينفر منه
الطبع ويأباه ولا يتصور ذلك مع كون الشمس في الجدي لانه غاية البرد في البلاد الاسلامية الثالث قوله في الحديث
الثاني وهو اول يوم طلعت فيه الشمس وهو مناسب لما قيل ان الشمس خلقت في الشرطين الرابع قوله وفيه خلقت زهرة
الارض وهذا انما يكون مع الحمل دون الجدي وهو ظاهر هذا كلامه وما يجري مجرى تعيين النوروز هو المجمع عليه في اقطار
بلاد العجم نقله الخلف منهم عن السلف حتى انه صار متواترا لا يتداخله الشبهة وقال ابو ريحان البيروني انه كان عاشرا له
واول يوم من شهر فروردين القديم الفارسي واضيف الى الايام لكونه اول سنتهم فالنوروز القديم اول شهر فروردين
القديم وتحويل الحمل في ثامن عشر شهر فروردين والنوروز الذي هو اول الحمل حدث في زمن السلطان جلال الدين شاه
وذلك في خامس شهر شعبان سنة ثمان وستين واربعمائة وقيل عاشر شهر رمضان سنة احدى وسبعين واربعمائة
ويسمى النوروز الاول نوروز العامة وكان وضعه اول جلوس جمشيد قال بعض علمائنا وعلى هذا اشكل تعلق عمل النوروز
بالانتقال الى الحمل وانه لم يكن في ذلك الوقت اقول الاولى ما حققه صاحب المهذب ره لو اهدي الي كراع الكراع كغراب
مستدق الساق من البقر والغنم وهو حقيقة وكناية عن القلة في الهدية والوسق حمل بعير زبد المشركين قال في النهاية
الزبد بسكون الباء الرفد والعطاء ويشبه ان يكون كراهة قبول الهدية من الكافر وهو المراد من الاباء وانه قد قبل كان يقبل
هدايا الملوك وهم كفار وكذلك هدايا اليهود كما وردت به الاخبار ولبيوت فيها ثم انهم قوام يعتقدون انه يجوز ان يكون اشارة
الى اخذها بحضار القوام فان ملك الهدايا بحقيقة انما هو لهم وهم المقصودون بها لكان الخادم منه فيكون ذلك الاخذ حلالا للخادم

الرضا ويجوز ان يكون اشارة الى انه هل يجوز اخذ تلك الهدايا جبرا منهم مع ان المهدى لهم موجودون وهم قوام بيوت
النيران فيكون نفي البأس كما قاله بعض المحدثين باعتبار انها جزية لهم ذلك اليوم على انه يمكن ان يقال بجواز اخذها مطلقاً
جبرا واختيارا وذلك انها قد خرجت عن ملكهم بالاهداء والمهدى اليه التي هي بيوت النيران مما لا يصح الوقف عليها ولا الاهداء اليها
فصارت كالاموال المباحة يجوز اخذها لكل الناس كما في بيوت النار وبيع على حدة البيع والكنائس والمعابد التي يجوز الاهداء اليها
لانها لم تشرع مطلقا في كل الشرايع بل هي من مبتدعاتهم بعد قتل نبيهم واحراق كتابهم فالوقف عليها غير مشروع مع ان المجوس ليسوا
باهل كتاب حقيقة كاليهود والنصارى حتى يقروا على كل ما جاز عندهم وانما هم من اهل شبهة الكتاب لقوله ص سنوا بهم
سنة اهل الكتاب فلا يقرون على هذا وامثاله وقد جاء الفرق في بعض الاخبار بينهم وبين اهل الكتاب في بعض الموارد فليكن
هذا منها قال فقال لهذا حرام قال بعض المحدثين يجوز ان يكون العلة في تحريمه ان ما ياخذه السلطان هو حقه والزايد
عليه حرام اوان المانع حصول الرباء وقال شيخنا المعاصر ابقاه الله تعالى يمكن ان يكون العلة فيه عدم جواز اخذ الجائر منهم
فيكون الاعطاء لهم والاخذ منهم حرام اعينا لانه تشريع عليها اقول هذا هو الظاهر لان سلاطين ذلك العصر معلوم حالهم ولكنهم
لكن يجوز ان يكون العلة فيه انه يأخذ منهم فوق ما ياخذ السلطان من الخمسين والثلاثين فيكون ذلك الزايد حراما
لما عرفت من انه ظلم ويجوز ان يكون الوجه فيه ما تقدم من اشتراط تعيين السلطان لها حتى تجرى احكام المعاملة عليها وقد
حكينا القول به عن بعض علمائنا والاخبار الدالة عليه كثيرة • سهل بن زياد ضعيف والثاني والثالث والرابع مراسيل
والخامس ضعيف والسادس مرسل والسابع ضعيف يريد الثواب وهو سلطان اي ذلك المهدى اليه غير محتاج الى الهدية
لانه سلطان لكن المهدى يهدى اليه طلبا للثواب من جهة انه رحم وحاصل الجواب جواز مثل هذه الهدية وترتب الثواب
الاخروي عليها لمكان صلة الرحم وان كان غير مستحق لها اذ لا يشترط في ترتب الثواب على الهدية استحقاق المهدى اليه
فيجوز لذلك الغني وهو السلطان قبض مثل هذه الهدية لانه لم يقصد بها الرشوة لا المهدى ولا المهدى اليه مع انه قد
جبلهما ادخال السرور على ذلك المهدى ويجوز ان يكون معناه على العكس وحاصله ان الغني وهو السلطان يهدى
الى بعض قرابته طلبا للثواب من غير ان يتوقع منهم فضل عوض او معونة على ما فيه الظلم وحاصل الجواب انها جائزة ويجوز
للمهدى اليه قبضها لعدم المانع منه قال نعم هي لك حلال ولكن لا تدع ان تعطيه فهم منه جماعة من المحدثين جواز التصرف
في الهدية من غير عوض وان كان المقصود منها العوض لان المهدى بحسب الظاهر حللها للمهدى اليه وسلطه على التصرف
فيها ولم يذكر لها عوضا وحملوا قوله ولكن لا تدع على الاستحباب واما المعظم من فقهائنا فلم يجوزوا التصرف فيها الا
برد العوض واقله المثل او بقيمته او رد العين مطلقا حتى ان ظاهر الشيخ في المبسوط انه اوجبوها العوض على وجه اللزوم
وان لم يعلم من حال المهدى ارادة العوض الا ان يعلم منه عدم الارادة وقرائن الاحوال حاكمة في هذا الباب وقال
الحلبي الهدية للاعلى يلزم العوض بمثلها ولا يجوز التصرف فيها قبله ولو شرط الجزاء وعينه تخير المهدى اليه بينه وبين اداء
العين وظاهر ابن الجنيد تعيين العوض كالبيع وعن الفقهاء لا يخلو من قوة لورود المكافاة على الهدية في الاخبار

الواردة

الواردة في هذه المسألة ولان الظاهر بل العلم العادي حاكم بانه لم يسلطه على التصرف فيها الا برد العوض حتى انه يجوز
له اخذ العين بعد موت المنتهب كما شيا وهذا الحديث غير مناف له بل هو مؤيد ودال عليه لان قوله هي لك حلال يحمل
على ان التصرف فيها جائز قبل رد العوض وقد استدركه بوجوب رد العوض بقوله ولكن فيكون موافقا لغيره من الاخبار
اذا عرفت هذا فاعلم انه قد يتحقق هنا تحقيق امور عامة البلوى اولها ان الغالب في الهدايا التي يقصد منها المكافاة ان يهدى ما
يقصد من الجزاء فوق قيمتها وهذا هو الحامل والباعث على اهدائها وهذا معلوم عادة عند المهدى والمهدى اليه فاذا تصرف
فيها فاهدى اعطاء القيمة من غير زيادة فهل يكون جائزا في حكم الشرع ام لا يجوز حتى يعطى او يتوب او عطاء المهدى وقيمته العرفية و
الظاهر انه يجب الزيادة على القيمة ولو كان قليلا لم يحضرني تصريح لاحد من الاصحاب به والذي يقتضيه طريق الاحتياط ان يدع التصرف فيها
حتى يرضيه او يرد عليه العين ثم رجح بعضهم بانه لو اطلق شرط الثواب كان الاحسن ان يعطيه حتى يرضى كما يفعله النبي ص
بهدية القبيح لان الظاهر ان فعله على وجه التطوع لا اللزوم وثانيها ان جماعة من الفقهاء صرحوا باحتياج الهدية الى عقد
يشتمل على الايجاب والقبول حتى يفيد الملك وبدونه لا يفيد الا مجرد الاباحة حتى لو كان جارية لم يحل الاستمتاع بها لان
الاباحة لا تدخل في الاستمتاع وقال في المبسوط ومن اراد الهدية ولزومها وانتقال الملك منه الى المهدى اليه الغايب
فليوكل رسوله في عقد الهدية معه فاذا مضى له وقد وجب له وقبل المهدى اليه واقبضه اياها لزم العقد وملكها المهدى
اليه ونحوه قال في الدروس وجعل عدم اشتراط هذا احتمالا واختلف كلام الفاضل ره فقطع في القواعد بالاشتراط كالهبة
وفي التحرير قال لو قيل بعدم الاشتراط مطلقا كان وجها اقتضاء للعادة بقبول الهدايا من غير نطق ونحوه قال في التذكرة لان الهدايا
كانت تحمل الى رسول الله ص من كسرى وقيصر وساير الملوك فيقبلها ولا لفظ هناك واستمر الحال من ذلك العهد الى هذا الوقت
في ساير الاصقاع ولهذا كانوا يبعثون الهدايا على ايدي الصبيان الذين لا يعتد بعباراتهم قال ومنهم من اعتبرها كما في الهبة
واعتذروا عما تقدم بان ذلك كان اباحة لا تمليكا واجيب بانه لو كان كذلك لما تصرفوا فيه تصرف الملاك ومعلوم ان
النبي ص كان يتصرف فيه ويملكه غيره ويمكن الاكتفاء في هدايا الاطعمة بالارسال والاخذ جريا على العادة قال في التحقيق مساواة
غير الاطعمة لها فانه قد اشتهر هدايا الثياب والدواب من الملوك الى رسول الله ص وان مارية القبطية ام ولده كانت من الهدايا
وقال شيخنا الشهيد الثاني ره ويمكن ان يجعل ذلك كالمعاطاة يفيد الملك المتزلزل ويبيح التصرف والوطي ولا ينافيه جواز رجوع
المهدى في العين ما دامت باقية اقول تتبع احاديث السادة الاطهار يطلعك على التسامح في حكاية ما قاله الاصحاب وما
حققوه في ابواب العقود اللازمة فضلا من الجائزة مطلقا او من طرف واحد كما في عقد الهدية وذلك ان من اهم
مطالب الناس البيوعات وعقودها والاخبار الواردة باحكامه تزيد على اكثر ابواب الفقه بل كلها ولم يرد في حديث من تلك
الاحاديث على كثرتها ما يدل على الحاجة الى عقد البيع مما قاله الاصحاب كمية وكيفية بل الوارد في بعضها الصفقة
في اليد على اليد كما هو المعروف بين التجار في اغلب الامصار ولفظ يفيد البيع ويكون قرينة على الارادة وان لم يكن بالالفاظ
الخاصة ولا مرتبها ولا ما ذكروه من كيفيتها او بمجرد القراين مثل السوم وتسليم الثمن وتسليم العين من غير ذكر لفظ

من الالفاظ ولو كانت تلك الالفاظ المشهورة بين فقهائنا شرطا في اللزوم او الصحة لما اهمل الشارع ذكرها ولما لانه يلزم
منه تاخير البيان عن وقت الحاجة او ما هو اشد منه فاذا كان هذا حال البيع المنوط به نظام العالم فكيف حال غيره من العقود
وبالجملة المستفاد من الاحاديث الاكتفاء في جميع المعاملات الراجعة الى العقود ولو بالقراين الدالة على تلك المعاملة
وعلى رضاء الطرفين وترتب عليه الملك وجواز التصرف وغير ذلك مما يترتب على ما قالوه في العقود الخاصة والى هذا
ذهب اكثر مشايخنا المعاصرين من فقهائنا وكلا الاخباريين الا الشاذ وعليه اعصار النبي والائمة عليهم السلام كان على هذا
اذ لم ينقل عنهم خصوصا في جزئيات المعاملات لا في الهدية وما في معناها ثم انه بعض العلماء تبعا للشيخ ره في
المبسوط ذهب الى ان الهبة والصدقة والهدية بمعنى واحد وجعل لفظ اهديت اليك من جملة عقود الهبات وهذا
مما لا يعقل من الاخبار بل الظاهر منها وقوع المغايرة بين الهدية والهبة والفارق بينهما عرفي الشرع والاصطلاح العام و
قراين الاحوال وانه لا يترتب عليها اللزوم المعتبر في الهبات والتفصيل المذكور في كتب القوم وقول بعض المتاخرين ان
الهدية اخص من الهبة لانها تفتقر الى قيد آخر معناه الى ما ذكر في تعريف الهبة وهو ان يحمل الموهوب الهدية من مكان الى
مكان الموهوب منه اعظاما له وتوقيرا لا يخلو من نظر لان هذا الحمل غير شرط فيها ولا داخل في مفهومها لتحققها بدونه قطعا
جلساء الرجل شركاؤه في الهدية خصه اكثر الاصحاب بالمطعوم نظرا الى التقييد الواقع في الحديث الثاني وحمل على الاطلاق
لعله اولى وعلى التقديرين حكم الشركة محمول على الاستحباب فقطعا احب الى من ان اتصدق بمثلها وذلك لان الهدية
لا يشترط فيها نقل المهدي اليه فمن اجل هذا جاء الفرق بينها وبين ما كانت الهدية شغفه صار كانه فقير الى ذلك الدار ... ان
قدر على ذلك قال لا باس ان يأخذه قال في ... العلامة تبعا للشيخ في ... وجماعة من الفقهاء ذهبوا الى ان موت المتهب
مانع من الرجوع وردوا هذا الحديث بضعف السند ومخالفة فتوى ابن ... واوله آخرون بالحمل على ما اذا صرح بالعوض
او قول لو قامت القراين على ارادة العوض جاز له ايضا الارتجاع بعد الموت الا ان يعوضه الوارث ولا نسلم مخالفة هذا الحديث
للاصول لانه محمول على ما قلناه فما احب ان آخذ منه شيئا ظاهره الكراهة فيدل على جواز شراء المارة من الثمار وان
لم يعلم رضاء المالك الا ان يعلم منه عدم الرضا بالقراين وهو يختلف باعتبار الاشخاص والبلدان والاوقات والآكلين
فينبغي رعاية الكل لان الاصل عدم جواز التصرف بمال الغير لكن الاخبار الدالة على جواز الاكل كثيرة والاولى حملها على حصول
قراين الرضا مما لا يحتاج اليه وفي الاخبار الواردة في هذه المسئلة كلام سيأتي ان شاء الله تعالى اشعار به ايضا الحسن بن
محمد موثق والثاني حسن والثالث موثق والرابع صحيح والخامس والسادس موثقان والسابع صحيح والثامن موثق كره
ركوب البحر للتجارة وورد في حديث آخر تقييد الكراهة بوقت هيجانه فيحمل ذلك على الكراهة المغلظة وهذا على اصل الكراهة
لان في ذلك تغريرا بالروح والعبادة وبه هذا تغريرا بالعبادة ما لو علم او ظن وقوع التغرير بالصلوة كما هو الغالب من حال
من ركب البحر كان حراما لا تستطيع ان تصلي الا على الثلج وذلك لان الثلج لا يستقر عليه المصلي ولا يصح السجود عليه لا باس بان يبسط
منها ويفترش ويوطأ وانما يكره منها ما نصب على الحائط وعلى السرير السؤال عن التماثيل هنا باعتبار وجودها في البيت

مع قطع النظر

مع قطع النظر عن الصلوة لان ذلك الحكم قد تقدم بيانه وبعض الاخبار الواردة به وما ذكره في هذا الحديث من نفي الباس
اذا وجد واحد من الامور الثلاثة يجوز ان يكون اشارة الى رفع شدة الكراهة لا اصلها لصدق كون التماثيل في البيت و
قد ورد في صحيح الاخبار قول جبرئيل انا معاشر الملائكة لا ندخل بيتا فيه تماثيل ويجوز ان يكون اشارة الى رفع اصل الكراهة بحمل
ذلك المطلق على هذا المقيد ويؤيده ما رواه الكليني قدس الله روحه باسناده الى امير المؤمنين ع قال قال رسول الله ص قال جبرئيل ع
انا لا ندخل بيتا فيه تمثال لا يوطأ وكان رفع شدة الكراهة او اصلها بما ذكر كذلك حكمها اذا غيرت بنقصان عين منها او
راسها او ما في معناه او كانت مغطاة او في بيوت النساء قال البارزة لا باس بان تكون التماثيل في البيوت اذا غيرت
رؤسها منها وترك ما سوى ذلك وعن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال قال رجل جعلت فداك هذه التماثيل التي اراها في
بيوتكم فقال هذه بيوت النساء وهو جالس على النمرقة وهي وسادة صغيرة فيها تماثيل وروي عن ابي الحسن ع قال دخل
قوم على ابي جعفر ع وهو على بساط فيه تماثيل فسألوه فقال اردت ان امتهنه على النمرقة يدل على استحباب مساواة الضيف
لصاحب المنزل في الفراش انه لم يكن اريد منه اذا اذن له الذي استأجره لان منافعه مملوكة له فيحتاج الى الاذن وان لم يخل
ذلك التزاحم بشيء من قيامه على الارض لا كما في الغالب الحسن بن محبوب مجهول وكذلك الثاني والثالث والرابع صحيح و
الخامس مجهول والسادس حسن والسابع والثامن ضعيفان والتاسع والعاشر مرسلان صادقة امرأة فاطمة مالا
المصادقة المخالطة والظاهر ان المراد منه وقوع العشق بينهما واعطاء المال المكوث لما ... ينتفع به زمن المصادقة ثم خرج عنه
اي خرج ذلك المال من يده ويحل المراد ... منها دفنها والتوبة منه اهل الكسب وحيث لم تعرض ... للتبعيض يستفاد
منه انه لا كسب ... في الحل ولعله مخصوص بالنسبة الى كسب الغناء فكتب ع لا باس به لانهم في تلك الاعصار كانوا يقاتلون
الكفار فيجوز بيع السلاح عليهم يعمل الحمائل بشعر الخنزير قال اذا فرغ فليغسل يده لا اشكال في جواز استعمال شعر الخنزير على قول
من يقول بطهارته ... وعلى قول باقي علمائنا من نجاسته اختلفوا في جواز استعماله على قولين الاول ما ذهب
اليه معظمهم من تقييد الجواز بحال الضرورة وبما دل عليه الحديث الثاني وما بعده من الجمع ... ويدعمه الاطلاق في
تحريم الخنزير انه شامل لجميع اجزائه الا ... التحريم المنصوب الى الاعيان يراد منه اقرب المجازات الى الحقيقة حتى ان ابن
ادريس ره ادعى تواتر الاخبار بتحريم استعماله قال الشهيد الثاني ره وهو عجيب لانا لم نقف منها على شيء فضلا عن ان يكون
مراد ابن ادريس الاخبار الدالة على تحريمها الشاملة باطلاقها تحريم استعماله وهي كثيرة وذهب جماعة منهم العلامة في المختلف الى
جواز استعماله مطلقا من غير ضرورة لما فيه من المنفعة العاجلة الخالية من ضرر عاجل وآجل فيكون سائغا للاصل وبقاء
لا تدل على تحريم الانتفاع به كغيره من الآلات النجسة ولو وروده في الروايات احوط هذا القول لا يخلو من قوة لان الحديث
وما بعده غير مقيدين بحال الضرورة والتقييد الوارد في بعض الاخبار انما هو في كلام السائل فلا حجة فيه ومع ذلك الاقتصار على
الاحتياط واضح لاحتمال حمل هذه الاخبار على التقية سيما وهي مصالح السيوف والمفاسد المترتبة على التحرز من مثل هذا
الاستعمال ظاهرة وقوله فليغسل يده وجوبا ان باشره بالرطوبة واستحبابا ان كان يابسا واما الحمائل فهي علاقة السيف

والتجارة بالتشديد بيا الحجرة واما الحاجة الى غسله وتطهيرة الحجارة فاما على قول السيد قدس وال النجاسة العارضة اعني الدم
ومواضع الملاقاة من بدنه واما على قول العلماء فلعل الوجه فيه تخفيف النجاسة ولئلا يسرع سرايتها بالملاقاة لمكان عرق
القسوة عن علي الصائغ يروي عن الصادق والكاظم عليهما السلام الا انه ورد في الكافي التصريح بالصادق ع فيخرج عن الاضمار
قال بعد جواز البيع والتصدق محمول في كلام الاصحاب على ما لم يتميز اصحابه فلو تميز وبان كانوا محصورين رده اليهم ولو كان
بعضهم معلوما فلابد من المحاللة ولو بالصلح لان الصدقة بمال الغير مشروطة باليأس من معرفته وعلى هذا يجب التخلص
من كل غريم يعلمه وذلك يتحقق عند النزاع من عمل كل واحد اما لو اختلط حتى صار مجهولا اثم بالتاخير ولزمه ما ذكر من الحكم
ولا يتعين بعد قبيل الصدقة كما يشعر به ظاهر بعض الفقهاء بل هو مخير بين الصدقة بعينه وثمنه ومصرفه قبيل مصرف
الصدقات الواجبة وقيل المستحبة ولعله الارجح نظرا الى اطلاق التصدق الوارد في الاخبار وهل يجوز الاخذ لنفسه
لو كان على صفة الاستحقاق فيه خلاف ولعل الجواز هو الاوجه ولو ظهر بعد الصدقة بعض المستحقين ولم يرض بها ففي ضمانه
قولان وقد تقدم ان عدم الضمان هو الاقوى وهذا الحديث حيث ان ظاهره العلم بارباب التراب حمله الشهيد الثاني ره
وجماعة من الفقهاء على ما اذا كان قد ايس من هذه الاصحاب كما هو المعروف في كثير من البلاد فيكون الامر بالتصدق محمول
على الاستحباب وكذلك طلب المحاللة من اهله ومثله قوله واما لاهله وذلك انه ما الك للعين بالاعراض عنها وفي بعض النسخ
اما الك واما لاهلك وهو تصحيف لان في الكافي واما لاهله كما هو الموجود في اكثر النسخ وان اردت تفصيل معناه فارجع الى
الى محل التصدق كما قلناه من انه يجوز الاخذ منه لنفسه ومن كان في جنبه نهى رسول الله ص ان يوكل ما تحمله النملة هذا النهي
محمول على الكراهة وعلل تارة بانه انه بهائم النقش والخسة واخرى باحتمال العفن من جهة السم حتى انه قال بعض المحققين
من الاطباء وذكره ايضا صاحب كتاب عجائب الحيوانات ان سمها ينبع على بدنه الافعى الا ان بدنها الصغير لا يحتمل اكثر مما
فيه من السم حتى لو كان بدنها مثل بدن الحية لكان السم فيه ازيد من سمها كره ان يوخذ من سوق المسلمين اجر
الكراهة بمعنى التحريم ان كانت من الاراضي المفتوحة عنوة ولم يحدث فيه بناء ويحمله ان كانت غيره والحاصل
ان المراد من السوق هنا ما لم يكن مملوكا كما رواه المشايخ الثلاثة في كتب الاصول عن امير المؤمنين ع انه قال سوق
المسلمين كمسجدهم فمن سبق الى مكان فهو احق به الى الليل وكان لا ياخذ على بيوت السوق كرى وهذا لا يكون الا
في الارض المباحة ويكون بيوت السوق مبنية من بيت المال المعد لمصالح المسلمين قال كل ولا تحمل قد تقدم الكلام
في تحقيق هذه المسئلة من جواز اكل المارة من الثمار كما هو المشهور بل ادعى ابن ادريس الاجماع على الجواز وتواتر الاحاديث
به ثم شرطوا عدم القصد بان يكون الطريق قريبا منها ليصدق المرور عليها عرفا وان لا يفسد بان ياكل كثيرا بحيث يؤثر
فيها اثرا بينا ويختلف ذلك بكثرة الثمرة والمارة وقلتهما وزاد بعضهم عدم علم الكراهة ولا ظنها وكون الثمرة على
الشجرة وشرط الكل ان لا يحمل معه شيئا وان قل والذي يفهم من الاخبار المرور وعدم الافساد وان لا يحمل ومن
الاصحاب من منع من الاكل نظرا الى انها اخبار آحاد لا تعارض متواتر القران والسنة والاجماع الدالة على تحريم مال الغير

الاباذنه

الا باذنه وحملوا اخبار هذا الباب على شاهد الحال اذا وجد او على حال الضرورة فقط او على من يجوز الاكل من بيوتهم التي تضمنتها
الآية واستدل عليه الاجماع او الاكل اليسير حقا للتذوق والامتحان فقط او على الاذن بالفحوى مع ان حديث الجواز مرسل لا
يقوم بمعارضة الآيات والاخبار والاجماع الدالة على تحريم اكل مال الغير بدون اذنه واخبار المنع على عدم وجوده ومن جوز
الاكل حمل اخبار النهي تارة على الكراهة واخرى على ما اذا نهى صاحب البستان وقوله في هذا الحديث اشتر واما البيع لهم
ظاهره جواز التناول وان كان صاحب الثمرة غير راض به وهذا كما قال جماعة من الاصحاب في الاراضي والمياه المغصوبة
من ان اباحة جعل للمسلمين فيها حق الشرب وحق الطهارة والصلاة والغاصب لا يغصب حقهم وغصبه لا يمنع من جواز
تصرفهم فيه ولو قيل المجوز لما قلناه من الشرب والطهارة والصلاة ونحو ذلك هو شاهد الحال قبل الغصب قلنا
فهي باقية ايضا بعد الغصب فلا يكون الغصب مانعا الا مع وجود القرائن الظاهرة على عدم الرضا وقبل الغصب حال ايضا
كذلك فلا يتفاوت الحال بين الحالين وقوله ع في الحديث الثاني لا بأس ان ياكل ظاهره جواز الاكل مع عدم الحاجة
اليه والذي يرشد الى هذا كله ما رواه علي بن جعفر في كتابه عن اخيه موسى بن جعفر ع قال نهى رسول الله ص ان تشتر
الحيطان برفع بنائها وفي قرب الاسناد مسندا الى الصادق ع قال نهى رسول الله ص ان يبنى على حائط النخل والثمار بناء لكي
ياكل منها ودروى البرقي باسناده الى الصادق ع قال كان اذا بلغ نخله امر بالحيطان فخربت لمكان المارة وكذلك
روى هذا المضمون في كتاب كمال الدين عن مولانا صاحب الامر وبالجملة الاخبار الدالة على جواز الاكل وتحريم الحمل و
الافساد مستفيضة فلا ينبغي التوقف في جوازه • عنه عن ابي عبد الله مجهول وكذلك الثاني والثالث والرابع و
الخامس مرسل والسادس والسابع صحيحان ابرءه منه قال نعم حمله الاصحاب على ما اذا علم قدر المال ورضوا بالمصالحة
اختيارا وجوز حمله على براءة الذمة ظاهرا بالنسبة الى انه سقط الدعوى في دار الدنيا اما بالنسبة الى الآخرة
فلا يبرء منه من الباقي كما قاله العلماء اذ الاكان نوعا ان يؤدي على اليهم وعدم التوقف الحال اما العدم التمكن منه او
لعدم وجود القيم للايتام يبزرنها على الرمك قال في الصحاح الرمك الانثى من البراذين ومن قوله ع هنا نعم حمله الاصحاب
النهي فيما تقدم من الحديث من قوله ع لا ينزي حمار على عتيق على الكراهة لكن قد تقدم عدم المنافاة بين الحديثين
لان النهي متوجه الى اكتساب الخيل والجواز هنا وارد على البراذين المتخذة للنسل فاين هذا من ذلك الا ان النهي
هنا محمول على الكراهة اجماعا عن الفلاحين ماخوذ من الفلح وهو الشق لانهم يشقون الارض وما بعث الله نبيا الا زراعا
في الحديث ان الله سبحانه لم يبعث نبيا الا بعد ان يكون راعيا وزارعا الاول لتهذيب الاخلاق حتى يطيق الصبر على ما يلقى اليه
من جهال الامة كما وقع للكليم والحبيب ع والثاني ليرغب في الاعطار وتزولها بعد خروج الدجال لعل المراد منه الاشارة
الى زمن دولتهم ع فيبين انه مع عدم احتياج الخلق في ذلك العصر الى الزرع لاحتياج الكثير بالكنوز التي تظهر لهم يسلم
من البر والبحر يامر الناس بالزرع ويكون في مثل هذا التعبير نوع من التقية لان خروج الدجال من مقارنات خروجه ع
ولا تقية في خروج الدجال اذ التكلم فيه كثير ويجوز ان يكون اشارة الى انهم لا يتركون الزراعة مع شدة الزمان لان خروج

الدجال اشد صورة على الناس من باقي الفتن ومن ثم قالت الى لاخاف على امتي اهوال يوم القيامة وخروج الدجال وطول شدة
عليهم واما منبع خروجه فمن اكثر الاخبار انه يجيء من اطراف بلاد العجم وفي بعضها انه من قرية اليهودية محلة في اصفهان قريبة
من مسجد الجامع الآن على قراح الزرع يأخذ منه السنبلة قال في القاموس القراح المزرعة التي ليس عليها بناء ولا فيها شجر
الجمع اقرحة والنهي فيه محمول في كلام علمائنا رحمهم الله تارة على الكراهة واخرى على الحمل وبناء على الاعتماد لكثرة المبادرة ويجوز
حمل كل ما ورد فيه من النهي على التقية او الاتقاء قال كتبت اليه اي الى العسكري ما تقول في حمله قال لا باس موافق لما اختار
اليه بعض علمائنا من طهارة اهل الكتاب ومن قال بالنجاسة وهو المعظم منهم حمله على التقية وقيل ان اصل العمل الاباحة
وان احتاج الثوب الى الغسل لكنه غير بعيد لا باس فيغسل يديها بين من النجاسة العارضة وهذا ايضا كالاولى في الدلالة
والجواب ٭ محمد بن علي مجهول والثاني والثالث مجهولان والرابع ضعيف والخامس صحيح والسادس والسابع موثقان ليس على
مولاه شيء وليس لغلمان يبيعوه ولكنه يستسعى هذا قول اكثر الاصحاب سواء أبى المولى او آجر نفسه باذنه وذهب الشيخ
في النهاية وهو المحكي عن ابي الصلاح الى ان ضمان ما يفسده العبد على المولى مطلقا لرواية زرارة في الحسن عن الصادق ع
وفصل بعض المتأخرين رد ما للجمع بين الاخبار بان الاتلاف في المال الذي يعامل فيه ان كان بغير تفريط فلا يتعلق بكسبه وان كان
بتفريط فلا يتعلق بذمته يتبع به بعد عتقه لو كان باذن المولى تعلق به وعليه تحمل الرواية وهو لا يخلو من وجه ويحتمل اجمالا اي الدلال
من هذيل بن حنان او اخيه تقدم هكذا عن هذيل بن حنان اخي جعفر بن حنان وهو الصواب ومتن الحديث قال
علي بيعنا فاشترى بها جارية او اصدقها فقد سبق هذا الحديث وانه محمول في كلام العلماء على ما اذا اشترى على الذمة
ثم دفع المال عوضا عما في الذمة كره بيع صاك الورق الصاك الكتاب والورق بكسر الراء وقد تسكن الفضة مسكوكة
وغير مسكوكة وذلك لان الامراء كانوا يكتبون للناس بارزاقهم وعطاياتهم كتبا فيبيعون ما فيها قبل ان يقبضوها لشدة
الحاجة فيعطون المشتري الصاك ليمضي فيقبضه فنهوا عن ذلك لما فيه من بيع ما لم يقبض او لعدم التقابض في الصرف
في مجلس البيع وحصول الربا غالبا بالتأخير وقيل لاشتماله على بيع المزيد والكراهة هنا محمولة على التحريم عن شرى الذهب
بترابه من المعدن الباقي قوله بترابه للظرفية والمراد شراء الذهب الذي يكون في تراب معدن الذهب قبل علم
لكن يكون الثمن من غير الجنس كما في بيع تراب الصياغ فيكون السؤال عن كونه مجهولا وحج ففي الحديث دلالة على جواز
اغتفار مثل هذه الجهالة ويمكن ان يقال بجوازه بغير جنسه من الذهب وفي اطلاق الخبر دلالة عليه ويكون الفرق
بينه وبين تراب الصياغ انها داخلة تحت الوزن فعلا او قوة قريبة منه بخلاف هذا التراب الموجود في المعدن
ومن ثم امكن ان يكون الباء في قوله بترابه داخلة على الثمن او المثمن فيكون احدهما ثمنا والآخر مثمنا ولفظ الشرا
مشترك بين الضدين كما ورد في اللغة والشرع ٭ احمد بن محمد مجهول والثاني ضعيف والثالث موثق والرابع
والخامس مرسلان والسادس مجهول والسابع ضعيف والثامن صحيح والتاسع والعاشر حسنان شبه الاخفاء هي
لك حلال سكوت تم وكلامه لشبه الاخفاء انما نظر الى من يتزوج في المجالس لاقتران المسارعة الى الجواب اشارة الى عدم

الفرق

الفرق بين نكاح المسلمة والكافرة مع ان الاولى انه لا يقدم على نكاحها الا مع الحاجة ومن ثم ورد النهي عنه وذهب الى
تحريمه بعض فقهائنا كما سيأتي بيانه في بابه ان شاء الله تعالى ولعل هذا هو سبب تخصيص الحل بذلك الرجل والا فهو
قد احل شيعته مثل هذه المناكح لطيب الولادة لان الاماء المأخوذة من دار الحرب بغير رخصة منه اما خمسها له او كلها على
اختلاف القولين والثاني هو الاصح الذي قام الدليل عليه وقيل المراد من قوله ع هو لك حلال اي بعد الاسلام تحسن
ان تفتق قيل المراد انها تفتق بما كان جائزا كالاجراس والاولى ان يراد كون بيعها وشرائها ليس منوطا بذلك الوصف ولا
يزيد في ثمنها كما هو المعروف في كثير من الجوار والمراد من الرزق الفائدة الحاصلة من بيعها الا الاجرة من غنائها
اكثر من سخاء النفس ٭ الاكثرية هنا يكون من جهة الكمية ومن جهة الكيفية ايضا اما الاول فلان ما يتوقع دريه
من الناس اكثر ما يريد الخلق منه ومن عطائه الذي يصل اليهم منه لان للاول موارد كثيرة بخلاف الثاني فانه هو لا غير
مع ان الذي يحوزه من توقعات الناس منه اقل قليل واما الثاني فلما ورد من ان السخاء لا يتم الا بمجاهدة ومجاهدة مع
نفسه ومع سبعين شيطانا يمنعونه منه ولا ريب ان في ذلك اجهادا اعظم على النفس من هذا التعدد مواطنه وقس عليه معنى
الفقرة الثانية وخير المال الثقة بالله لانه اذا اعتمد عليه رزقه الكفاف من الحلال فيكون فيه سعادة داريه وهذا
هو خير المال الذي دعى به الانبياء والاخيار قالوا اللهم ارزقني الكفاف لا كثيرا فاطغى ولا قليلا فاشقى خذ مال الناصب
حيثما وجدته قد تكرر هذا الحديث وتقدم في هذا الكتاب باسانيد متعددة ورويناه في غيره من الكتب الاصول
وغيرها وذكرنا ايضا معنى الناصب فالذي قال اكثر علمائنا انه الذي نصب العداوة لاهل البيت ع كالخوارج واهل
بلخ وبخارى في هذه الاعصار وهذا هو الذي ورد فيه انه انجس من الكلب وشر من الكافر والذي ورد في اكثر
الاخبار انه الذي نصب العداوة للشيعة وهو يعلم انهم شيعة اهل البيت ويدخل في هذا اكثر المخالفين وروي ايضا
في صحيح الاخبار ان الناصب من قدم الجبت والطاغوت على امير المؤمنين ع وزعم انهما افضل منه وهذا شامل
للكل الا ان الظاهر اختصاص هذا الحكم اعني القتل واخذ المال بالفرد الاول والاصحاب اولوا هذا الخبر وما في
معناه تارة بان المراد من الناصب الحربي لانه نصب الحرب لله عز وجل وهذا قول ابن ادريس واخرى بان المراد منه المعنى
الاول الا انه مخصوص بمن احل الامام ع له دمه وماله فلا يجوز لكل احد وقد اسلفنا ما عندنا في هذا الباب
فارجع اليه لا تسبوا اهل الشرك المراد منه الشتم والقذف وفي الرواية انه كان رجل من الشيعة يده بيد الصادق ع
يمشيان فالتفت الى عبده وقد ابطأه فقال له يا ابن الزانية فجذب ع يده منه فقال له يا ابن رسول الله انه سندي
فضرب ع يده على جبهته وقال اما علمت ان لكل قوم نكاحا فما افترق حتى مات فلما ثبت انه وولدوا في مذهبهم جاز
الاطلاق عليه كالخليفة الثاني وامثاله من الذين ورد في الشريعة اطلاق الاسم عليهم وثبت بالنقل المستفيض
من الفريقين او من هذا الفريق المحق انهم من اولاد الزنا وقد تقدم بيان نسب الثاني من الفريقين فارجع اليه تجد
عليه مجهولا من ظلمة الليل ان يقتل رجل منكم رجلا منهم وفي هذا التعميم اشارة الى ان المراد من الناصب مطلق المخالف

ولكن ذلك الى الامام ويجوز ان يكون المراد ان فعل الكل اذا ظهرت دولة الامام ع ويجوز ان يراد منه امام كل زمان معين ان
من جوز له الامام فناهم جاز له وحده لعلمه بالمصالح فلا يجوز تناهم للكل احد كما حكيناه من بعض المحدثين ذهب ثمنه محقا محقه
كمقا ابطله ومحاه مشترى العقدة هي الحمد الضيعة والعقار الذي اعتقده صاحبه ملكا ذهب ماله هباء قال في القاموس الهباء
الغبار او يشبه الدخان ودقاق التراب ساطعة ومنثورة على وجه الارض يغرر الرجل بدينه يقال قد ريا الرجل بنفسه جعلها في
معرض الهلكة باب اللقطة والضالة مع ضعيف والثاني مرسل والثالث صحيح والرابع مجهول والخامس
والسادس صحيحان والسابع مرسل اللقطة بفتح القاف وسكونها اسم للمال الملقوط كما ذكره معظم اهل اللغة وقال الخليل
هي بالتسكين لا غير واما بفتح القاف فهو اسم للملتقط لان ما جاء على فعلة فهو اسم للفاعل كهمزة ولمزة وكيف كان فهي مختصة
بالمال لكن علماؤنا ربما تجوزوا في اطلاقها على ما يشمل الادمي فصنفوا الانواع الملتقطة الثلاثة باسم اللقطة وبعضهم جرى على
المعنى اللغوي وافرد الانسان الضائع بكتاب اخر وعنونه باللقيط وبعضهم اطلق اللقطة على ما يشمل اللقيط تغليبا وافرد الضالة
وعلى هذا جرى عنوان الباب والضالة الحيوان الضال يعرفها سنة ثم هي كسائر ماله كون مدة التعريف سنة مما ذهب اليه
معظم الاصحاب بل ادعوا عليه الاجماع وسيأتي في بعض الاخبار تعريفها ثلاثة ايام وبه قال بعض قدماء الاصحاب ويمكن تاويل
الحديث بما يرجع الى المشهور واما كيفية التعريف فذكره جماعة من الفقهاء بان يعرفها متعقبا للالتقاط مع الامكان متتابعا
بحيث يعلم السامع ان التالي تكرار لمتلوه لا للقطة جديدة فلا يعتبر التعريف في كل يوم من ايام الحول فيكفي التعريف في الابتداء
كل يوم مرة او مرتين ثم في كل اسبوع ثم في كل شهر مراعيا لكون التعريف الثاني تكرارا للاول لان الشارع لم يقدره بعدد فيعتبر
غير ما ذكرناه من ان لا ينسى كون الثاني تكرارا لما مضى لدلالة العرف عليه وهذا هو معنى قولهم يجب التعريف حولا ولو متفرقا والعادة
في كرة منه التفرق بان الحول يجوز تلفيقه لو فرق التعريف في بعضه وذكروا ايضا انه يكون في موضع الالتقاط مع الامكان ان
كان بلدا وان كان برية عرف من يجده فيها ثم اكمله اذا حضر في بلده ولو اراد السفر قبل التعريف في بلد الالتقاط او اكماله
فان امكنه الاستنابة فهو اولى والا عرف في بلده بحيث يشتهر خبرها ثم يكمله في غيره ولو اخره عن وقت الالتقاط اختيارا
اثم واعتبر الحول حين الشروع وترتبت عليه الاحكام مطلقا حتى التملك وقيل لا يصح تملكها لان الامر المبادرة الى +
التعريف في الحول الاول هذا حاصل كلام كثير من الاصحاب ره اقول ما قالوه من كون وقت التعريف بعد الالتقاط
فالاخبار وان لم تكن مصرحة به الا ان التعبير عنه بالفاء المفيدة للتعقيب ظاهر فيه مع موافقته الاعتبار واما قولهم
بحيث يعلم السامع ان التالي تكرار لمتلوه فغير ظاهر لا شتماله الحقيقة الشرعية كما قالوه والعرفية لا تدل الا على ما اطلق عليه
في عرف الناس التعريف حولا وهذا القيد غير داخل فيها وقام ان ما سيأتي بعيد هذا في حديث الحنفي من قوله ع لو عرفها
في المشاهد ظاهر في الاكتفاء به الا انه لا يكون من باب الحقيقة بحيث لا يجب التعريف الا في حضور المشاهد بل الظاهر وجوبه
في الامكنة التي هي مورد الاطلاع ان امكن او هي بها والا مطلقا واما قولهم انه موضع الالتقاط فغير ظاهر من اكثر الاخبار
بل الظاهر منها خلافه كما وقت من الامر بتعريفها في المشاهد ومجامع الناس قال ابن ادريس ره اما وقت التعريف فالغداة

والعشي

والعشي لانه وقت بروز الناس لا الليل والظهيرة واما كيفية التعريف فانه يقول من ضاع له لقطة او من ضاع له درهم
او دينار واما الزمان فانه يعرف في الجمعات والجماعات على ابواب واقل ما يعرف في الاسبوع مرة واحدة فان
كان ممن يعرف بنفسه والا استعان بغيره ولو بالاجرة ولا ياخذها من المالك لانها واجبة عليه انتهى وفيه كلمات حسنة
لا تخفى على البصير واما قوله ثم هي كسائر ماله فقد استدل به الاصحاب على ما صاروا اليه من انه بعد التعريف يكون بدلالة
مجموع الاخبار مخيرا بين ان يتملكها ويكون في ذمته قيمتها ان جاء المالك بعد الحول او التصدق بها وضمانها والاجرة ان
لم يرض صاحبها او حفظها امانة لصاحبها ولا ضمان عليه ان هلكت بغير تفريط فهذا الحديث دال على الاول ثم استدل
به على انه يملكها بعد الحول ملكا جبريا لان الترتيب هو مضي الحول وقد مضى فيكون من باب الاحياء والاحتطاب وقيل
لا يملكها الا بقصد التملك واختياره وهذه اقوال ثلاثة اقواها الاكتفاء بالنية الثالث ضم التلفظ اليه بان يقول اخترت
تملكها ونحوه لان الملك انما حصل بالعوض وهو المثل او القيمة فافتقر الى اختياره والى اللفظ الدال عليه كالبيع
الثالث انه لا يملكها الا بالتصرف بمعنى انه الجزء الاخير للملك والاولان هما التعريف والنية او التلفظ وهذه الاقوال
كلها للشيخ ووافقه على كل واحد منها جماعة من الاصحاب ولعل ارجحها هو الاكتفاء بقصد التملك من غير لفظ وتصرف
لعدم الدليل عليه اما نية التملك فيفتقر اليها لقوله ع بعد التعريف فشانك بها جعل الخيرة اليه بين التملك والصدقة و
الاحتفاظ وقوله ع ان لم يعرف صاحبها بعد التعريف حفظها في عرض ماله حتى يجيء صاحبها او تأتي وصيه بها وهذا
لا يجامع الملك قهرا بانقضاء تمام التعريف واما قوله كسائر ماله فلا ينافي ملكها اختيارا بقصد التملك على انه يجوز
ان يكون هذا من باب قوله في الحديث الخامس فاجعلها في عرض مالك يجري عليها ما يجري على مالك فيكون راجعا الى حفظها
امانة فيكون كسائر ماله فلا يضمنها مطلقا على ان التشبيه كما قال العلامة في المختلف يدل على المغايرة والا لكان الشيء
لا تشبيها وقول ابن ادريس ان على الملك قهرا انعقد الاجماع وتواترت الاخبار لا يخلو ما فيه لانها كما قال في المختلف
اخبار احاد لان (?) على العكس وما كان دون الدرهم فلا يعرف هذا هو المشهور بين الاصحاب بل هو مما لا خلاف فيه لكن
في لقطة غير الحرم فلا يجب التعريف وان كان ضامنا له اذا ظهر المالك وفيه دلالة من حيث المفهوم على ما هو احد القولين
من وجوب تعريف الدرهم وصحيح علي بن جعفر نص فيه وقيل لا يجب الا تعريف الزائد على الدرهم نظرا الى مفهوم بعض الاخبار
وهو لا يعارض المنطوق مع رعاية الاحتياط في الاموال المحترمة وكذلك يشمل قوله هنا قليلا كان او كثيرا
فهو دال على حكمه منطوقا ومفهوما بمنزلة الغني قال ع يجوز ان يكون بمنزلته في كراهة الاخذ بمعنى انه فقير ولا
يكون محتاجا اليها او المراد عكسه بمعنى انه بمنزلته في الجواز والكراهة لان من قال بكراهة اخذ اللقطة ذهب بعضهم الى
تاكد الكراهة في الفقير كما سيأتي ويجوز ان يكون المراد انه بمنزلته في وجوب الحفظ والتعريف وعلى التقديرين لا ينافي
ما سيأتي في هذا الباب في خبر محمد بن رجاء الخياط ويجوز ان يكون اشارة الى ما قاله ابو حنيفة وجماعة منهم من ان
الملتقط ان كان فقيرا تخير بعد الحول والتعريف بين الامور الثلاثة التصدق والحفظ امانة والتملك وان كان غنيا لم يكن له

التملك و تأولوا في حديث الم يدل على المطلوب بيد صاحبها الرجل والا فجعلها قال يعرفها رتب التعريف في هذا الحديث والاظهر معناه على
اخذ اللقطة كما قاله جمهور الاصحاب وحكي عن المبسوط ان التعريف لا يجب الا اذا قصد تملكها بعد الحول اما اذا لم يقصده يكن
من باب المجهول المالك يحفظها له امانة او يدفع الى الحاكم ويرد عليه وجود الفرق بينهما لانه هذا المال مين الشارع لم راجعا الى تحصيل
ارباب بخلاف المجهول والامر المطلق به في الاخبار فان ثبلت بما فرنا منه استدل به بعضهم على ما صار اليه من انه لا يجوز
تملكها الا اذا عرفها في حول الوجدان لان الفاء تدل على التعقيب بغير مهلة فيكون جعلها في جملة ماله موقوفا على التعريف
الواقع بعد الالتقاط بغير فصل ويرد عليه ان غايته كما قلنا وجوب الفور اما اشتراطه فلا لان الظاهر منها اشتراط التملك
بالتعريف ولا نزاع فيه وفي كثير من الاخبار يعرفها سنة من غير فاء وفي بعضها ثم يعرفها سنة وهي مفيدة للتراخي وبالجملة
المستفاد من النصوص تعلق التملك على التعريف سنة او سنة كانت وان اثم بالتاخير فاجعلها في عرض مالك
يعني في جملته وفيما بينه من غير مبالاة به لشك وطاعته فان هذه اللفظة تستعمل في مثل هذا المعنى يقال يعبر بون الناس
عن عرضها اي لا يبالون من عبر واوفي حديث ابن الحنفية كل الجبن وضا ولي عرضه واشتره ولا تسئل عن عمله او من عمله
وفي هذا الخبر ما الكشف دلالة على ما قال الاجامد من الاصحاب تبعا للشيخ من ان ثبوت الضمان على الملتقط انما يكون بمطالبة
المالك لا قبله والمشهور ترتب الضمان على نية التملك لانه تصرف في مال الغير بغير اذنه فيوجب الضمان واجيب بان
اذن الشارع في التصرف قام مقام اذن المالك وتظهر فائدة الخلاف في ثبوته دينا على المشهور فيجب عزله عند الموت والايصاء
به وتعيد دينا بسببه ويستثنى في الخمس ويحتسب في الغرم وقت توزيع مال المفلس على غيره وينتفي ذلك كله على القول الآخر
قبل ظهور المالك ثم الظاهر من الاخبار ان الضمان يحصل بظهور المالك وان لم يطالب الا ان الشيخ اعتبر المطالبة وفي هذا الحديث
وما بمعناه دلالة ايضا على ما ذهب اليه عامة المتاخرين من جواز حفظها امانة كما حكي من الخلاف فيه لابن ادريس وقيل ليس وفي التحقيق
الحق اليقين باجماع اصحابنا على انه بعد السنة يكون كسبيل ماله او يتصدق بها بشرط الضمان ولم يعولوا هو بالخيار في حفظها
على صاحبها لعل كلام لما عرفت وكانه حمل قوله فاجعلها في عرض مالك الوارد في الاخبار على ارادة التملك مع ان بعضها آب
عنه قد استفيد منها وما نقلناها الدلالة على ما صار اليه جماعة من الفقهاء من انه يجب دفع العين الموجودة الى صاحبها
بعد نية التملك والمشهور انه معها لا يجب الا العوض نعم لو ادفع العين وجب القبول على المالك لانها صارت ملكه بالنية فلا
يجب دفعها الاصح رضاه وهذه الاخبار تحمل على ما اذا جاء قبل التملك قال شيخنا الزيدية ولا ينافي وجوب رد العين الحكم
بالملك لجواز كونه ملكا متزلزلا يزول بظهور المالك ويستتبع بعد ما قلنا في بعض الاخبار دلالة عليه واضحة وان كان
خلاف المشهور ان كانت الدار معمورة فهي لاهلها وان كانت خربة فانت احق بما وجدت يمكن حمل قوله فهي لاهلها على ما
اذا عرفوه اما مع عدم المعرفة او الانكار فيكون لقطة وحمل قوله الثاني فانت احق قال به الشيخ في النهاية وابن ادريس و
اطلقا القول في ذلك وفصل في المبسوط فقال ان كان مدفونا عليه سكة الاسلام فلقطة والا اخرج خمسه والباقي له وقال
البدن له لان اثر الاسلام يدل على سبق ملك المسلم وحملا هذه الرواية تارة على اشتغاله سكة الاسلام واخرى على ما بعد التعريف

جمعا بين

جمعا بين الادلة وربما دل على التاويل الثاني من قول الباقر في رواية محمد بن قيس قضى علي في رجل وجد ورقا في خربة ان يعرفها
فان وجد من يعرفها والا تمتع بها هذا كله اذا كانت في دار الاسلام اما في دار الحرب فيكون لواجدها مطلقا فاق الناس او تركوها
بحاد صاحبها استدل به الشيخان على تحريم اخذ ما زاد عن الدرهم من اللقطة مطلقا وان كانت من غير الحرم وهو المحكي عن ابن
البراج والمشهور بل الظاهر انه اتفاقي كراهة لقطة غير الحرم والجمع بين الاخبار يقتضي القول به وسيأتي بعيد هذا ان
البازية التقطها ثم تعرفه من التسلسلة الشيخ فصله في المبسوط فقال ان كان امينا وفيها الحوان والناس غير امناء استحب له اخذها
وفي قواه العلامة في التذكرة وقال ابن الجنيد ان قصد الآخذ لها حفظها على صاحبها احوط ان ياخذها من الامانة له قبلها وجهها
رجوت ان يوجرانا اقوى الامانة فيها وهذا ايضا لا يخلو من وجه لاختلاف الناس والزمان والمكان في احوال مالك اللقطة
من كل وجه لقطة الحرم لا تمس بيد ولا برجل اطراق الخلاف بين الاصحاب رحمه في جواز لقطة الحرم وتملكها استشرحه من الرجل الواحد
في الكتاب الواحد فمن كتاب الحج صار والى قول وفي هذا الباب الى قول آخر كالنهاية من الشرائع والقواعد والدروس وغيرها
فمنهم من ذهب الى انها في الكراهة وجواز التملك بعد التعريف فيما زاد من الدرهم وفي الدرهم مطلقا مثل غيرها وهذا العو
الاوجه جمعا بين الادلة مع تاكيد الكراهة فيها وذهب بعضهم الى التحريم قليلها وكثيرها فاوجب التعريف سنة ثم تخير بين الصدقة
والحفظ امانة ومنهم من اطلق تحريم الاخذ بنية التملك مطلقا وجوزه بنية الانشاد مطلقا واوجب التعريف حولا ثم الصدقة
او حفظ ومنشاء الاختلاف اختلاف الاخبار لكن الاولى ما عرفت وهذا الحديث مع عدم نقاوة سنده محمول اما على شدة الكراهة
او على اخذها لا بنية التعريف كاهل المشاهد من اهل مكة ومن دخلها الحسن صحيح وكذلك الثاني واما الثالث فمجهول والرابع
والخامس موثقان قال فيه فحوله قيد بعضهم بما اذا لم يقطع باشتغاله عنه والا كان لقطة واطلاق الحكم يكون لقطة مع المشاركة
يشمل المشاركة المتصرف وغيره وهو مع عدم الانحصار واما معه فيحتمل جواز الاقتصار على تعريفه ويحتمل وجوب البداءة بالشارك
فان لم يعرف كان لقطة وان كانت خربة قد جلا عنها اهلها قد سبق انه معتبد بما سيأتي في رواية محمد بن قيس الا ان بعضهم لما
نظر الى صحة هذا وعدم نقاوة سند ذاك اشكل الحكم عنده بكون ذلك مخصصا لهذا وسيأتي الجواب من انشاء الله تعالى
فتنحى من الناس في المكان وبعده ثم تعقيبها اي ان وجدت في البعد والماخوذ بالقاف ثم الفاء او بالعكس كما في بعض النسخ موضع بمنى
انت فلا كنت اي انت صاحبه فلا وجدت هنا دعاء عليه بعدم الوجدان ويجوز ان يكون دعاء عليه بانه لم يكن صاحب الكيس اي كنت
صاحبه فاخبرنه كيف تجيب وكيف صنعت الظاهر ان هذا انكاره ره عليه ما صنع ليس من باب التقرير لقوله ره سابقا وقد في
المشاهد ويجوز ان يكون تقريرا لانه لم يخفيا من الناس المراد منه محل ازدحام الناس في منى ومجمع كثرتهم لا التخفي مطلقا او
لعدم سمع صوته صاحب الكيس قيل ما صوت والتعريف في محل ازدحام الناس خصوصا في منى غير واجب فان لم يعرفها قال يتصدق
بها ظاهره كلام الاصحاب بناءة على ما بعد التعريف لحديث محمد بن قيس الآتي واخرى على ما اذا لم يكن عليها اثر الاسلام اعني اسم النبي
او الامام او احد سلاطين الاسلام فادا دنا تماما في يده من فضة لعبده اما الاجل التعريف او بعد التعريف او لانه كان
اقل من الدرهم او لاجل الولاية العامة على اموال الناس سيما الغيب منهم وهذا هو الادع ويجوز ايضا ان يكون في محل القطع

بلا بأس من صاحبه بعزيمة حلال التسبيل له . محمد بن يعقوب مرسل والثاني صحيح والثالث ضعيف والرابع حسن والخامس صحيح
والسادس ضعيف والسابع حسن وليس في البيت انما الرأس ماله مقطوع به في كلام معظم الاصحاب بجملة على انا نقول
التملك والتصرف قرينة عليه والشيخ في النهاية بعدما افتى بمضمون الرواية موافقا لكلام الاصحاب قال فان اجاز الاب
شراءها انعتقت بعد ذلك ولم يجز له بيعها قال ابن ادريس هذا غير واضح ولا مستقيم لان البيع على الصحيح من المذهب لا يقف
عندنا على الاجازة كما قاله في الخلاف فان اراد الاب عتقها اشتراها من ماله ثم يعتقها قال في المختلف بعد نقل الكلامين
والرواية ان الحديث ليس فيه دلالة على شيء من صورة النزاع الا من حيث المفهوم لانه حكم بانها امة وامره فاذا اشترى بها
الملتقط واجاز لما كان انسخ وقول ابن ادريس العقد يقف على الاجازة خطاء والتحقيق ان نقول ان ذلك بعد الحول الدراهم
ثم اشترى الجارية وعتقت له ولم توثر الاجازة في العتق وان لم يملك الدراهم واشترى بالعين لما كانها بعد الحول او قبله
وقف على الاجازة يبقى هنا اشكال وهو انه اذا اشترى بالعين قبل الحول لنفسه فالوجه بطلان العقد ولا يقع له ولا
لمالكه وان اجاز وكذا الغاصب ويحتمل الصحة مع الاجازة وفيه بحث لا يحتمله هذا المختصر انتهى اقول ما ذكره من التحقيق وتخطئة
ابن ادريس مما لا غبار عليه لكن قوله ان الحديث لا يدل الا من حيث المفهوم لانه حكم بانها دراهمه لا يخفى ما فيه ومن ثم علل
عنه الى ما ذكره من التحقيق انما كانت ابنته مملوكة حتى توهم اي مملوكة للاولين او لمن اشتراها وعلى التقديرين المراد منه دفع
الاستبعاد كتبت الى الرجل القائم بالامر ويحتمل العسكري فان لم يكن يعرفها فالشيء لك قال به معظم الاصحاب و
يظهر من الرواية ان المراد من الدابة المملوكة بالاصل ليكون ما في بطنها تابعا لها في الملك وبه فرقوا بينها وبين السمكة حيث
ان الاصل فيها ان يكون مباحة بالاصل مملوكة بالاصطياد وملك المباحات موقوف عندهم على نية ما يتملك والصياد نية
لما في بطنها فلو انعكس الحال بان كانت السمكة في محصور مملوك وكانت الدابة مباحة بالاصل كالغزال انعكس الحكم
وقوله فالشيء لك شامل لما كان عليه نقش الاسلام والعلامة في كره وجماعة من الاصحاب قيدوه تارة بما اذا لم يكن عليه اثر الاسلام
والا كان لقطة واخرى بان المراد تعريفها للبايع وغيره واشتراط البايع به رواه الجمع بين مطلق اخبار هذا الباب قال ابن ادريس
لا فرق بين الحيوان المذبوح والسمك اذا وجد في جوفه شيء في انه يجب تعريفه للبايع قل من الدرهم او كثر فان عرفه والا اخرج
خمسه وله الباقي لان البايع لم يبع ما وجده المشتري فلذلك وجب عليه تعريف البايع قال وشيخنا ابو جعفر لم يعرف بايع السمكة
الدرة بل ملكها المشتري من دون تعريف البايع ولم يرد بهذا خبر عن الائمة ع والفقيه سلار يذهب الى اختياره
وهو الذي يقتضيه اصول مذهبنا لان رواية عبد الله بن جعفر لا تتناول السمك قال العلامة بعد نقل هذا الكلام و
التحقيق ان نقول الموجود اما ان يكون عليه اثر الاسلام اولا فان كان وجب تعريفه من البايع وغيره لسبق ملك المسلم عليه فيكون
لقطة لان مال المسلم ضايع والحيوان كالالة وان لم يكن عليه اثره فنقول لا يخلو اما ان نشترط في ملك المباح النية والقصد
اولا فان شرطناه فمن تملك البايع لما في بطن السمكة اشكال من حيث انه لم يعرفه ولا قصده ولا نوى تملكه فلهذا لم يجب
تعريفه اياه وكان ملكا للمشتري لانه الواجد مع احتمال اثر تملكه لانه قصد ملك هذه الجملة وما في بطنها كالجزء منها

وان لم نشترط

وان لم نشترطه فان البايع قد ملكه لحصوله في يده فلا ينتقل عنه سواء عرفه او لا اقول ان اصحابنا لما لم يفتوا بالتملك له مع عدم المعرفة
دل على بطلان هذا القسم عندهم ويبقى الوجه هو الاول ولم يعتمد ولا يتملك السمكة في تملك ما في بطنها ايضا ولما كانت الاحكام الشرعية
غالبا منوطة بالغالب دون النادر وكان الغالب فيما يبتلعه الدابة انه من دار البايع وفيما تبتلعه السمكة انه من البحر اوجب الشارع
التعريف في الاول دون الثاني حتى انا لو عرفنا انتفاء الحال في البابين حكمنا بعكس الحكمين فقول ابن ادريس لا وجه له البتة وليس
عندي بعيدا من الصواب القول بوجوب التعريف لما يجده في بطن الدابة مطلقا سواء كان عليه اثر الاسلام او لا
وكذا ما يجده في بطن السمك مما ليس اصله البحر اما اذا كان اصله البحر فلا انتهى وفي كره نقلا عن احمد بن حنبل ان ما
في جوف السمكة يكون للصياد لانه اذا لم يعلم ما في بطنها لم يبعه ولم يرض بزوال ملكه عنه فلم يدخل في البيع كمن باع
دارا له فيها مال مدفون ولو وجد شيئا غير الدرة مما يكون في البحر نحو الدرة يكون للصياد كالجوهرة وان وجد
دراهم او دنانير فهو لقطة لان ذلك لا يخلق في البحر ولا يكون الا لادمي فيكون لقطة كما لو وجده في البحر وكذا الدرة
التي فيها اثر ادمي كما لو كانت مثقوبة او متصلة بذهب او فضة فانها تكون لقطة لا يملكها الصياد لانها لم تنفع في البحر حتى
ثبتت اليد عليها فهي كالدينار واما علماؤنا فقد اطلقوا القول بان ما يجده في جوف السمكة يكون له ولم يفصلوا الى
ما ذكره من التفصيل قول احمد لا باس به عندي ولم يفرق علماؤنا بين ان يصطاد السمكة من البحر وغيره واحمد فرق
بينهما فجعل ما يصطاد من السمك في النهر والعين كالشاة في ان ما يوجد في بطنها من ذلك يكون لقطة درة كانت
او غيرها هذا كلامه طاب ثراه اقول الفتوى اذا بنيت على القواعد العقلية والاصول لم يحصل فيها هذا الاضطراب
ومخالفة الرجل نفسه في الكتاب الواحد ولعل لهم عذرا فيها اذا فقد النص او تعارض مع غيره من جنسه اما
بدونهما فلا وحكاية ما في جوف الدابة والسمكة والفرق بينهما مما لا عذر فيه لوجود النص بالفرق المطلق وما قالوه
من التأويل والتحقيق واخراج النص عن اطلاقه وتاويله بما لا يكون عليه سكة الاسلام ونحوه مما حكيناه عنهم لا
يخفى ما فيه لان ما في جوف الدابة سواء كان منقوشا او غير منقوش وكذلك ما في جوف السمكة كله يحتمل مال المسلم وان
كان يتفاوت الحال في القرب والبعد فلو كان كل ما يحتمل سبق الملك يكون لقطة لم يبق الفرق بين وجوده في
بطن حيوان وحيوان ولا بين النقش وعدمه اذ الكل مما يجري عليه يد المسلم وملكه ولكان اللازم بعد قولهم فان لم
يكن يعرفها فالشيء لك ان يقيد بما اذا لم يكن عليه اثر الاسلام لانه احد الفردين بل الفرد الغالب فاللازم من اهماله تاخير
البيان عن وقت الخطاب والحاجة معا فما حكيناه عن اكثر الاصحاب من اطلاق ان ما في جوف الدابة لواجدها ان لم يعرفه
البايع هو الاولى لان الخبر صحيح ورواه المشايخ الثلاثة في الاصول واما حكم السمكة فهو لواجده مطلقا كما قالوه لكن
الحق انهم صاروا اليه ولم ينقلوا عليه خبرا بل اكتفوا فيه بما ذكروه من القاعدة السابقة حتى ان ابن ادريس انكر
النص عليه كما حكيناه في كلامه الا ان عذرهم في اهماله ان ما في الاصول الاربعة التي هي مناط الاستدلال غير صحيح
فيه او كان موجودا في غير مظانه وما وصل غيرها الينا انهم لم يعتمدوا عليه او لم يحضرهم وقت التصنيف ولنستقل

بعض ما وصل الينا من النصوص روى الكليني ره مسندا الى الامام ابي جعفر محمد بن علي الباقر ع في حديث ان رجلاً
عابدا من بني اسرائيل كان محارفا فاخذ غزلا فاشترى به سمكة فوجد في بطنها لؤلؤة فباعها بعشرين الف درهم
فجاء سائل فدق الباب فقال له الرجل ادخل فدخل فقال له خذ احد الكيسين فاخذ احدهما وانطلق فلم يكن
باسرع من ان دق السائل الباب فقال له الرجل ادخل فدخل فوضع الكيس في مكانه ثم قال كل هنيئا مريئا انا ملك
من ملائكة ربك انما اراد ربك ان يبلوك فوجدك شاكرا ثم ذهب وروى الراوندي ره في كتاب قصص الانبياء
مسندا الى الامام ابي عبد الله جعفر بن محمد الصادق ع ان عابدا في بني اسرائيل اعطاه الله تعالى درهمين من حلال
فاشترى بدرهم سمكة فشقها فوجد في بطنها درتين باعهما باربعين الف درهم وروى ايضا حديثا مسندا الى
الباقر ع وفيه مثل هذه القصة وروى الصدوق في الامالي مسندا الى الامام سيد الساجدين ع في حديث ان
رجلا شكى اليه الدين والعيال فبكى وقال اي مصيبة اعظم على حر مؤمن من ان يرى باخيه المؤمن خلة فلا يمكنه سدها
الى ان قال علي بن الحسين ع قد اذن الله سبحانه في فرجك يا فلان احمل سحوري وفطوري فحملت قرصين فقال علي بن الحسين
للرجل خذهما فليس عندنا غيرهما فان الله يكشف بهما عنك ويريك بهما خيرا واسعا منهما ثم ذكر انه اشترى سمكة باحد
القرصين وبالاخرى ملحا فلما شق بطن السمكة وجد فيها لؤلؤتين فاخرتين فحمد الله عليهما فقرع بابه فاذا صاحب
السمكة وصاحب الملح يقولان جهدنا ان ناكل من هذا الخبز فلم يعمل فيه اسناننا فقد رددنا اليك هذا الخبز و
طيبنا لك ما اخذته منا فما استقر حتى جاء رسول علي بن الحسين ع وقال انه يقول لك ان الله قد اتاك بالفرج فاردد
الينا طعامنا فانه لا ياكله غيرنا وباع الرجل اللؤلؤتين بمال عظيم قضى منه دينه وحسنت بعد ذلك حاله وفي تفسير
العسكري ع حديث طويل ان رجلا فقيرا اشترى سمكة فوجد فيها اربعة جواهر ثم جاء بها الى رسول الله ص وجاء تجار
غرباء فاشتروها منه باربعمائة الف درهم فقال الرجل ما كان اعظم بركة سوقي اليوم يا رسول الله فقال رسول الله ص
هذا بتوقيرك محمدا رسول الله ص وتوقيرك عليا اخا رسول الله ووصيه وهو عاجل ثواب الله لك وربح عملك الذي
عملته ونحو ذلك من الاخبار على ان ممارسة الاخبار تطلعك على سر غريب في امثال هذه المقامات وهو ان المال
المجهول المالك كاللقطة ونحوها حكمها كمال الامام ع وهو مخير في وجوه تصرفاته ومصارفه على ما يوافق الحكم والمصالح
فمن ثم تراه في هذا الباب تارة يامرك بالتعريف حولا واخرى بثلاثة ايام وثالثة باتلاف من غير تعريف ورابعا
بترك اللقطة الى غير ذلك من ضروب الاختيار واذا انعمت النظر في هذا التحقيق اطلعت منه على وجوه الجمع بين الاخبار
المتعارضة ظاهرا في كثير من الابواب وتخيل وجه الجمع هنا بوجه آخر وهو حمل اخبار النهي عن الالتقاط على ما اذا كانت
اللقطة قريبة التناول لصاحبها وما وجدها الملتقط باخذه من غير تعريف على ما اذا حصل الاياس ابتداء من
الاطلاع على المالك والتعريف ثلاثة ايام او عام واحد على تفاوت الحالتين وفي الاخبار تلويح الى هذا والله
الهادي الى سواء السبيل من وجد شيئا فهو له اه حمله بعض الفقهاء على ما بعد التعريف ويجوز حمله على ما اذا كان

اقل من الدرهم

اقل من الدرهم او يكون المراد من قوله فهو له ما ذكره من الاستمتاع مثلا ان يكون دابة او عبدا او شبههما مما ينتفع به
مطلقا قبل العام وبعده او ان المراد منه الملك والتصرف ونحو يكون قوله رده اليه فيه منافيا لما هو المشهور من انه
اذا جاء بعد الحول يكون الملتقط مخيرا بين رد العين او العوض ولا تنافي البين كما هو احد القولين فهي لك او لاخيك
او للذئب محمول في كلام العلماء على ما اذا وجدها في الفلاة بقرينة قوله او للذئب وبها استدلوا على ما صاروا اليه من
جواز اخذها من الفلاة او ما في معناها من مظان التلف وروى هذا الحديث شيخنا الكليني ره بسند واضح
وروى مضمونه مع زيادة تفصيل فيه عبد الله بن جعفر الحميري في قرب الاسناد عن عبد الله بن الحسن عن علي بن
جعفر عن اخيه موسى بن جعفر ع قال سالته عن رجل اصاب شاة في الصحراء هل تحل له قال قال رسول الله ص هي
لك او لاخيك او للذئب فخذها وعرفها حيث اصبتها فان عرفت فردها الى صاحبها وان لم تعرف فكلها وانت ضامن
لها ان جاء صاحبها يطلب ثمنها ان تردها عليه ورواه علي بن جعفر في كتابه الا انه قال ان جاء صاحبها يطلبها ان
تردها عليه ثمنها ويستفاد منه مع اعتبار السند احكام اولها التصريح بكون الوجدان المجوز لاخذها كونها في الفلاة
كما حكيناه عن الاصحاب لان حديث الكتاب خال من هذا القيد وانما استفادوه من القرينة كما مر دون التصريح به
بعيد هذا وثانيها وجوب التعريف وهو مطلق في تعريف لقطة الاموال من الحول وفي التعريف ثلاثة ايام كما سيأتي
في رواية ابن ابي يعفور وفي التعريف ولو مرة واحدة كما هو المتبادر منه ومعظم الاصحاب لم يتعرضوا للتعريف في
هذه اللقطة وبعضهم صرح بعدم وجوبه ثم قال في كره ان الاقرب عدم وجوب التعريف لكنه لو عرفها يكون تعريفها
حولا كاللقطة وسبب القول بعدم وجوب التعريف اهمال حديث الكتابين والارجح هو وجوب التعريف اما كونه حولا
فالقول به لا يخلو من اشكال لان الاتفاق على بعض الحيوانات في العام يكون معادلا لثمنها وثالثها انه مع ظهور
الصاحب يردها عليه ان كانت العين قائمة والا فالعوض فيكون الضمان موقوفا على ظهور المالك وطلبه لها كما
قال العلامة المحققين وذهب المفيد وابن ادريس الى انه باخذها لكن يكون ضامنا لها وقت الاخذ لعصمة مال الغير ولقوله ع
فيما تقدم من وجد شيئا فهو له فليستمتع به حتى ياتيه طالبه فاذا جاء طالبه رده اليه وفائدة القولين ظاهرة في وجوب
الايصاء بها وعدمه ومنع الخمس وزكاة الفطرة ودخولها في قسم الغارمين على القول بالضمان حين الالتقاط وثبوت
استنادها في الزامة الامع المطالبة وحكى ابن الصدوق في المقنع انه يملكها في الحال مجانا لانه مال معرض للتلف ولقوله ع
هي لك او لاخيك او للذئب وتبعه عليه بعض الاصحاب وهو مذهب جماعة من علماء الجمهور تعويلا على الخبر لانه منقول اكثر
اصولهم والجواب اما اولا فلان الحديث المجمل يحمل على المفصل واما ثانيا فلان اللام في قوله انها لك للاختصاص لا الملك
وعلى تقدير التسليم المراد منه الملك المتزلزل المنوط بظهور المالك وعدم ظهوره فيكون من باب ما تقدم في لقطة المال
من قوله ع هو كسائر ماله مع الاتفاق على وجوب الغرم مع فقد الكيس وعلماء الجمهور استدلوا عليه بقوله او للذئب فانه
اتلاف من غير غرم وقد وقعت المساواة بينه وبين الذئب فلا غرامة والجواب عن هذا ايضا ان ليس المقصود من

الحديث المساواة بين الافراد الثلاثة في هذا الحكم بل المراد الترغيب في اخذ مثل هذا المال الموجود في معرض التلف
فكانه قال خذها اما لك ان لم يظهر لها مالك او لمن ان ظهر وان لم تاخذها تروح ضياعا للذئب وبالجملة فهذا الخلاف
متفرع على ما اذا اراد التصرف فيها بطريق الملك وقد جعل العلامة رحمه الله مخيرا بين هذا الفرد وبين فردين آخرين وهما حفظها
امانة حتى يظهر مالكها او دفعها الى الحاكم ليحفظها ما ينبغي واضاف العلامة في كره وبعض المتاخرين فردا رابعا وهو الصدقة
بها والغرامة ان ظهر المالك ولم يرض بالصدقة وهذه الافراد الثلاثة استنبطوها من الاخبار الواردة في لقطة الاموال
كما سبق ويأتي ايضا نعم ورد التصدق في حديث ابن ابي يعفور ولا باس به وان كان مورده الشاة الماخوذة من
العمران كما قاله الاصحاب واعلم ان جماعة من العلماء الحقوا بالشاة كلما يوجد في الفلاة من الحيوانات التي لا
تمتنع نفسها من صغير السباع كاطفال الابل واطفال البقر ونحوها فيجوز تملكها كالشاة للمشاركة في العلة المجوزة
وهي كونها في حكم التالف والمفهوم من قوله هي لك او لاخيك او للذئب وبعضهم لما راوا انه من باب القياس جعلوها داخلة
في حكم لقطة الاموال فيجب تعريفها حولا ولا باس به فلا تغفل وان كان في الفلاة لانه يحفظ نفسه غالبا من صغار السباع
فلا يجوز اخذه كما قاله الاصحاب ومن اخذه يكون ضامنا له حتى يوصله الى صاحبه او الى الحاكم ويضمنه بالارسال
من يده والعموم على اليد ما اخذت والحق به الاصحاب كلما كان مثله في الامتناع وحفظ نفسه والكلام فيه كما مر ضالة
او بعير المراد من المال اما البعير فيكون العطف للبيان او الحيوان غيره قال في النهاية في الحديث نهى عن اضاعة
المال قيل اراد به الحيوان واكثر ما يطلق عند العرب على الابل لانها اكثر اموالهم قد كلت وقامت وسيبها صاحبها
محمول على ما اذا كان تركه للبعير بعيا في غير كلاء وماء لانه اذا كان صحيحا لا يجوز لقطه وان كان في غير كلاء وماء ويكون
محمولا على ما اذا اعرض عنه المالك كما يدل عليه ما وجد في كثير من النسخ من قوله وسيبها بدل نسيها في رجل ترك
دابة من جهد اه معول عليه بين فقهائنا لا باس بلقطة العصا والشظاظ والوتد اه الشظاظ بالكسر خشبة محددة
الطرف تدخل في عروة الجوالقين ليجمع بينهما عند حملهما على البعير الجمع اشظة والوتد بكسر وسطه والعقال بكسر اوله
وقد ذكر الفقهاء رحمهم الله كراهة التقاط هذه المذكورات وما شابهها من الآلات التي يعظم نفعها ويقل قيمتها وعللوه
بورود النهي عنه وهو مشعر بنهي خاص يتعلق باعيانها ولم نطلع عليه غير النهي الوارد عن اخذ اللقطة مطلقا ليشمله
وكذلك ظاهرهم ايضا جواز التقاطها من غير ضمان لمالكها وحكى العلامة عن ابن الجنيد رحمه الله ضمانها لصاحبها و
مال اليه في لعت وهو لا يخلو من وجه لانه اتلف مال الغير فيجب عليه ضمانه نعم قوله ليس لهذا طالب ربما يستفاد منه
اعراض المالك عنها بعد ضياعها فلا يجب ضمانها على الواجد لها ويجوز ان يكون علة لنفي الباس عن شدة كراهة
التقاطها من انها ليس لها قيمة حتى يرجع صاحبها الى التفحص عنها الحسن ابن محبوب صحيح والثاني ضعيف والثالث
مجهول والرابع والخامس والسادس من الصحاح فانها لربها او مثلها المراد من الضالة هنا اما مطلق اللقطة فيكون
اشارة الى ما تقدم في الاخبار من ضمان العين او القيمة اذا جاء صاحبها فلا يكون اشارة الى حكم جديد او المراد

الحيوان

الحيوان كما هو المعروف في عرف اكثر الفقهاء حيث قسموا ابواب ما يجده الانسان الى اللقطة وهو اسم لقطة المال والى
الضوال وهي الحيوانات والى اللقيط وهو الانسان وح فيجوز ان يكون اشارة الى انه اذا لم يعرفه يكون ضامنا له
وان كان الضمان متعلق منه بالتعريف كما تقدم في لقطة الشاة من الفلاة والحيوانات في غير ماء وكلاء ويجوز على الاول
ايضا ان يكون اشارة الى الضمان بسبب عدم التعريف في المواضع التي لا يضمن كما لو حفظ اللقطة امانة لصاحبها
ثم تلفت او دفعها الى الحاكم وتلفت ايضا عنده او نحو ذلك ونحو الكلام في النعليه ومثلها بالواو وذكروا ان الواو
بمعنى او وانه لم يقل احد بوجوب الامرين معا نعم مال اليه بعض المحدثين وجعله فائدة عدم التعريف اما على الوجوب او
الاستحباب وعلى التقادير كلها يستفاد منه وجوب تعريف ضوال الحيوانات مطلقا كما هو ظاهر الكلام فيبرع مع جماعة من الاصحاب
اذا تركها اهلها اي ارسلوها الى الفلاة او اضاعوها منها من النعلين والاداوة والسوط الاداوة اناء صغير من جلد
يتخذ للماء والمشهور بين الفقهاء حمل هذا النهي على الكراهة لمكان قوله في الحديث الاول العقال واشباهه وهذا
داخل فيه فلا يكون حراما هكذا استدل على الجواز العلامة ومن بعده ويرد عليه انه يجوز ان يراد مشابه العصا وما
يليها من غير الجلود ومن ثم ذهب كثير من المتقدمين الى تحريم التقاط هذه الثلاثة لكنهم اختلفوا في التعليل فقال
شيخنا المفيد ان فقدها قد يؤدي الى هلاك صاحبها لان الاداوة تحفظ ما يقوم به الرمق من الماء والحذاء يحفظ رجل
الماشي من الآفات والسوط يسير البعير وعلله بعض الفقهاء بان هذه الثلاثة لما كانت متخذة من الجلود ولم يعلم
تذكيتها كانت ميتة فيحرم اخذها والانتفاع بها ومن ثم قيده بعض من قال بكراهة التقاطها كالشهيد الثاني رحمه الله بما اذا
كان النعل والاداوة مصنوعين من غير الجلود وفيه انه خلاف اللغة والعرف العام فلا ينزل الاطلاق عليه ولعل الارجح
هو التحريم والعلة فيه ما حكيناه عن المفيد واما حكاية التذكية والجلود المطروحة فقد اسلفنا الكلام فيه وانه
لا يحكم بنجاستها مع وجود القرائن بانها من مال المسلم كالموجود من الحذاء في المجالس بعد التفرق ومع حصول الغلط
من بعضهم ومثل جلود الكتب والقرابات في بيوت المسلمين وطرقاتهم ووجود الثلاثة المذكورة في محل سكنى الاسلام
ومواضع اسفارهم الى غير ذلك وبالجملة القطع بنجاسة كل جلد مطروح وكلام ما لا نقطع بنجاسته ومنع بلا دليل تام الخلاف فيه
بعض بعيد هذا ان شاء الله تعالى والاحتياط اجتنابها لعل هذا بنظائره منا في قوله هي لك او لاخيك او للذئب ورفع المنافاة
اما بالحمل على من لم يكن من شأنه التعريف وعزاه الى بعض نيات الامور كما يشعر به النسبة الى نفسه واما بان يكون اشارة الى
ان هذه اللقطة مع جواز اخذها ورفع الكراهة عنها لا ينبغي القدوم عليها لانها تفضي الى ما يكره او يحرم وان لم يكن يعرف ومالك
جناحه يعني وان كان شأنه مملوك لكنه لم يعرفها ما الكعل التمييز ردوه عليه محمول اما على الاستحباب لعدم وجود البينة الشرعية
او على ما اذا احتمل تبين الاوصاف ما يعلمه او نطق انه ماله كما هو في اللقطة فان في الاخبار دلالة على وجوب دفعها الى من وصفها
او على ما اذا حصل له من قبله انه لا يكذب وبعض من هذا الحديث ورد احاديث كثيرة اما الاصحاب رحمهم الله فصرح اكثرهم
في كتاب الصيد بان الطير اذا ملك جناحيه فهو لمن اخذه ما لم يعلم له مالك مثل كونه مقرطا او مخضوبا او موسوما او نحو ذلك من العلامات الدالة

على انه كان معلوما كما يكون لقطة يجري عليها احكامها لان الاثر يدل على اليد واليد محكوم لها بالملك وكلامهم هذا وان كان هو الاولى
من جهة الاحتياط الا ان الدليل لا يساعد عليه لان ظاهر الاخبار ان ما ملك الجناحين وعدم العلم بتعيين مالكه يجوز لصيده
والتصرف فيه على طريق الملك وان كان فيه احدى العلامات المذكورة روى محمد بن ادريس في آخر السرائر نقلا من جميل بن
دراج عن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل صاد حماما اهليا قال اذا ملك جناحيه فهو لمن اخذه ومن جامع البزنطي عن
اسحق بن عمار قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الطير يقع في الدار فنصيده وحولنا حمام لبعضهم فقال اذا ملك جناحيه فهو لمن اخذه الحديث
ونحوه في الخبرين وما رويناه ايضا دلالة واضحة على ما ملناه وقد تقدم منا هذا القول شيخنا صاحب جوامع الكلم نعم روى
الصدوق ره قال نهى امير المؤمنين عليه السلام عن صيد الحمام بالامصار وهو محمول على الكراهة جمعا بين الاخبار ولو كان
مع الطير جلاجل ونحوها يكون هو صيدا والجلاجل لقطة ولا استبعاد فيه بعد ورود النص وتمام الكلام في هذه
المسئلة يأتي في محله ان شاء الله تعالى • احمد بن محمد مجهول وكذلك الثاني ثم الثالث صحيح والرابع والخامس ضعيفان
قد اختلف كلماتهم قال الصدوق بظاهره احد سوى ما حكى عن ابن بابويه والباقون على عدم الجواز تعويلا على الاخبار الكثيرة
المتظافرة الدالة بعمومها واطلاقها على عدم جواز تملك مثل هذا بل يكون لقطة يجري عليه حكمها على اي الاحتمالات كانت
لا توجب كونه لغير المسلم كما عرفت بل وجوده هنا في الكوفة مع عدل القرآنين على كونه مال المسلم واوله بعض ارباب الحديث
بانه ربما كان حصلها من مال من يحل له كالخارجي والناصب المعاند للشيعة او احدهما الغني فان الكل نواصب والشيعة
ان اهل مكة زادها الله شرفا وتعظيما ما زالوا على العناد من اول الاسلام الى يوم القيمة والاولى ما تقدم قبيل هذا
من ارجاع الخيار في اللقطة ونحوها من الاموال المجهولة الى الامام ثم يتعرف بها كيف شاء ثم ذكرى موضع الدينارين
بين المركب بين السطور فتصدق بالثالث وفي بعض النسخ بالثلث ومضمونه قال الشيخ ره من ان لقطة الحرم يجوز تملك
ثلثيها للمحتاج والتصدق بالثلث والعلامة ره حملها على حال الضرورة وشيخنا المعاصر ايده الله تعالى وجه كلام الشيخ بان
لقطة الحرم وان كان تملكها بعد التعريف غير جائز اجماعا او على المشهور بل الواجب بعد الحول حفظها امانة او التصدق بها
ونفي الضمان فيه لانه اذا لم يعرف المالك لكن جاز هنا للملتقط اخذ الثلثين من جهة الاحتياج فيكون مصرفا للصدقة
فالقلنا ان هذه الصدقة ايضا ولا ينافيه ما هو ظاهر الاصحاب من التصدق على الغير وذلك انه لما رفع امره الى الامام ثم وجده له
الاخذ وامره به فكانه هو الذي اعطاه وتصدق عليه فيكون جواز الاخذ لنفسه مقصورا على مثل القول وعلى ما ملناه من توجيه
الاخبار سابقا من ان مرجع اللقطات اليه ثم لا اشكال فيه نعم يبقى الاشكال علينا في زمن الغيبة لعدم معرفة الملتقط بقول
الامام ثم بالنسبة اليه والتخلص منه اما بالاخذ بالاحوط او بالرجوع الى الفقيه العادل لانه نائب الامام والى التخيير بالعمل بما
شاء من الروايات والوسط هو الاوسط وفي هذا الحديث وما قبله دلالة على جواز اخذ لقطة الحرم كما هو احد القولين
وعلى جواز تملكها كما ادعاه جماعة من الاصحاب الاجماع على خلافه وقد قدمنا ان وجه الجمع بين الاخبار يقتضي جواز الالتقاط
وانها في جواز التملك بعد مدة التعريف كلقطة غير الحرم الا ان في الموضعين كراهة شديدة لكنها لا تنافي الجواز وقال

سلطان العلماء

سلطان العلماء ره ان التصدق بالثلث والتصرف بالباقي لا ينافي كونه ضمانا مطلقا كما هو القول المشهور وما ذكر سابقا من ان
الغير كما لا يخفى على الادراك مثل في الضمان لا في قدر التصدق فلا منافاة انتهى وهو حسن لو اريد تطبيقه على المشهور والعلامة
الصدوق ره نقل هذا الحديث هكذا عن محمد بن رجا الخياط قال كتبت الى الطيب ع وان ذهب الهادي ع فخرج من الاخبار
ثم نقل الجواب هكذا فكتب ع اني قد فهمت ما ذكرت من امر الدنانير فان كنت محتاجا فتصدق بثلثها ا ه فحذف زيادة هذا
الكتاب اذ لا تعلق لها بالجواب اصلا اذا كان كذا فيه وتصدق بجميعه ثم ما ورد فيه باحكام اللقطة من التعريف والتفحص عن حال
ذلك الرجل لعله نظر فيه على الوجه فيه فافتاه من ان مال الغايب والمجهول حكمه اليه ع فاذن ع هنا بالصدقة به من غير تعريف مع
انه من لقطة الحرم حقيقة على احد جيث من المسلمين امر من اهل الولاية ليوافق الاول وفي مثل هذا التعبير اشعار بالتقية
او هو رجل من النصوص ودام او منا ما محمولة كلام الاصحاب على ما اذا علم او ورد ان المال ليس من مال الناصب ولفظ الحديث مشعر
ايضا والتقية مسلم هذا على طريق التنزيل وتلك لا يتفاوت الحال بين كونه مسلما او كافرا لان المفروض انه مال الغير انه يحرم على المحتاج
فعله ولانه كان في يده بمنزلة اللقطة عمل به معظم الاصحاب لان هذه الرواية هنا وفي الكافي وان كانت غير نقية السند الا انها موافقة
للاصول ومؤيدة بعمل الاصحاب وذلك لانه بعد التعريف يصير بحكم مجهول المالك وقد سبق جواز التصدق به من مالكه ولا يقدح
زيادة التعريف هنا لانه لا يستلزم زيادة في التفحص عن المالك مقتضى قوله ثم بمنزلة اللقطة جواز تملكها بعد التعريف كما هو ظاهر كلام
بعض علمائنا وذهب جماعة منهم كالعلامة والشهيدين قدس الله سرهم الى عدم جواز تملك هذا المقصود الرواية من افادة الجواز سندا
وهو ظاهر ومتنا من حيث انه يحتمل كونها بمنزلة اللقطة بالاقتصار على الصدقة وهذا كاف في كونها بمنزلتها ويؤيده انها ليست
لقطة حقيقة والحاقها بمجهول المالك وفي هذه المسئلة قولان آخران احدهما للمفيد وسلار انه يتصدق بخمسها الى مستحق
الخمس من السادات والباقي له على قول فقراء المؤمنين ووجه التفاوت غير معلوم والثاني لابن ادريس وهو انه يدفعها الى
امام المسلمين ان امكن والا حفظها امانة لصاحبها ولا يجوز له التصدق بها لانه تصرف في مال الغير بغير اذنه وهو منهي
عنه وليست كاللقطة بناء على اصله المعلوم من عدم العمل باخبار الاحاد والقول بالحاقها باللقطة يقتضي اجراء احكامها
عليه ومن جملتها تملكها وكونها مقدمة في هذا الحديث بالصدقة لا ينافي جواز غيره من الافراد كما في اكثر الاخبار السابقة
المشرعة بها ايضا ولعل الوجه فيه انها احسن الافراد بالنسبة الى الملتقط والى المالك • محمد بن احمد مجهول والثاني
ضعيف والثالث موثق والرابع والخامس مجهولان والسادس ضعيف والسابع صحيح يجدها الرجل فينوي ان يأخذ
لها جعلا فتنفق قال هو ضامن فان لم ينو ان يأخذ لها جعلا ونفقته فلا ضمان عليه قوله فتنفق اي تهلك وقيل تنفقته
بالتاء القصيرة وفي التهذيب فتنفق بالفاء والتاء الطويلة اي هلكت وقوله هو ضامن مخالف للاصول ومن ثم قال
سلطان العلماء ره في توجيهه انه اذا نوى الجعل يكون بمنزلة الاجير فيكون الضمان عليه البينة ان كان متهما بالتفريط
او بيده كما ورد في المستأجر وشيخنا المعاصر سلمه الله تعالى حمله على ما اذا قصد الملتقط عدم الرد على المالك ان لم يعطه
جعلا فيكون يده على اللقطة يد عادية فيترتب عليها الضمان على التلف لانها مطلقا وان كان بغير تفريط كالقول المشهور

بين الاصحاب كما اشتهر عدم جواز اخذ الجعل على اللقطة من دون تعيين او اطلاق من صاحبها فهذا ما نوى اخذ الجعل بمقدار
التقاطه لا بمطلق فيكون التقاطا غير مشروع فيكون بيده عادية فالمراد الضمان ما يترتب على لقطة هذه اللقطة جعل الآبق و
الضالة قال لا بأس المراد انه اخذ الجعل عليها اذا بذله المالك لا بأس به وعليه اتفاق اهل العلم لا يأكل الضالة الا الضالون
و ورد في حديث آخر بعد هذا الكلام اذا لم يعرفوها وعلى تقدير الاطلاق كما في هذا الحديث يكون منزلا على ذلك التقييد
فان جاء طالبه بعد ثلاثة ايام محمول في كلام الاصحاب تارة على ما اذا حصل لا يأس من معرفة صاحبه بعد ثلاثة
ايام واخرى على جواز التصدق بعدها وان لم يسقط التعريف فان وجد صاحبها ضمنها له من رجل اصاب شاة
ان كان اصابة الشاة هنا في الفلاة يكون التعريف والتصدق محمولا على الاستحباب وان كان في العمران كما فهمه اكثر
الاصحاب يكون الاقتصار في التعريف على ثلاثة ايام محمولا على ما سبق من الوجهين فلا يعرضها المملوك حمل
الاصحاب رحمهم هذا النهي على الكراهة لمعارضته الاصل ولان له اهلية الاستيمان والاكتساب كالاحتطاب والاحتشاش
وحكي عن ابن الجنيد المنع حملا لهذا النهي على التحريم لعدم وجود المعارض ولرواية المهدي [illegible] قوله
له وطعن الشهيد الثاني ره فيها بان ابا خديجة مشترك بين الثقة والضعيف وهذا مستقيم على ما في هذا الكتاب
فان ابا خديجة مشترك بين سالم بن سلمة الثقة وبين سالم بن مكرم الجمال الضعيف وان وثقه النجاشي واما على
ما في الفقيه من قوله روى ابو خديجة سالم بن مكرم الجمال فلا لعدم الاشتراك وكانه نقل الرواية من هذا
الكتاب او اعتقد ان التقييد من الصدوق ره وهو خلاف الظاهر ومنع الالتقاط بغير اذن المولى اتم اذ فلا
اشكال في الجواز فانه ينبغي ان يعرفها سنة اذ حاصل ان اللقطة لها خواص واحكام لا تحصل الا من الاحرار وعلى
ما قاله فقهاؤنا من جواز لقطة العبد وجوب عليه التعريف كالحر فاذا كمل حول التعريف لم يكن للعبد ان يتملكها
بنفسه لانه محجور عليه في التملك وله ان يتملكها للمولى باذنه والا بقيت في يده لاحد الامرين التصدق والامانة
ويتعلق الضمان برقبته وللسيد ان يأخذها من قبل التعريف ويلزمه ح تعريفها ويلحقه بقية احكامها وان
يأخذها بعد التعريف ويتخير في الثلاثة كما لو كان هو الملتقط قال لا انما يحل له بيعها فيستفاد منه احكام الاول
جواز لقطة المملوك مطلقا كما هو مذهب كثير من علمائنا والشيخ طاب ثراه قيد الجواز بالصغير اما البالغ او المراهق
له فغير جائز عنده الثاني جواز بيعه في النفقة اما تعديها او دفعه في نفقته اذا تعذرت من الحاكم وبيت المال
والمسلمين وتعذر التبرع عليه في كره الاجماع نعم ظاهر ابن ادريس ره ان النفقة على الملتقط لانها تابعة لوجوب الحفظ وهو
واجب عليه فتكون النفقة ايضا عليه وبانه انفاق على مال الغير بغير اذنه فيكون متبرعا فيه فلا يجوز له اخذ العوض
الا ان يأذن له الحاكم في الانفاق والجواب ان اذن الشارع قائم مقام اذن المالك ولانه اذا انفق ولم يرجع
يكون اضرارا به فيؤدي الى امتناعه عن اخذ اللقطة وهذا مما يوجب الاضرار بها وهلاكها في كثير من الموارد
التي يخاف عليها الضياع والهلاك ان تركت بحالها الثالث عدم جواز استباحة البضع وذلك لان من جوز لقطة

المملوك

المملوك منهم من ذهب الى انه لا يجوز تملكه مطلقا ومنهم من جوز تملك الصغير بعد التعريف حولا اما الكبير فلم يذهب الى جواز
تملكه احد منهم والاخبار الواردة في باب اللقطة كما تقدم وان كانت بعمومها او اطلاقها شاملة لجواز تملك الكبير بعد الحول الا ان
الاجماع ورعاية الاحتياط في الفروج ربما منعاه واذا قلنا بجواز التملك قلنا ان محمل هذا الحديث اما على ما قبل الحول او على ما بعده
من دون نية التملك بل بقصد حفظها امانة حفظها في رهن ماله يجوز جعله كما قال شيخنا المعاصر ابقاه الله تعالى على التملك
اللقطة بعد نية تولية ويصيرها امانة فيتبع دلالة على ما حكيناه سابقا عن بعض الاصحاب من وجوب رد العين مع بقائها على
المالك في صورة التملك ويجوز جعله على ارادة حفظها امانة كما هو [illegible] حتى يجي طالبها ويكون معنى الضمان ح
اداؤها الى المالك او المراد ضمان حفظها منه ومن وارثه وعدم التقصير فيه او انه ضامن مع التعدي والتفريط الحسن
بن محمد موثق وكذلك الثاني واما الثالث فضعيف والرابع موثق والخامس ضعيف وردفا في خربة ان يعرفها [illegible]
من علمائنا رحمهم الحكم بان ما يوجد في المفاوز او في خربة قد باد اهلها فهو لواجده بلا تعريف سواء كان عليه اثر الاسلام
ام لا تعويلا على اطلاق صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة وقيده جماعة من المتأخرين بما اذا لم يكن عليه اثر الاسلام والا كان لقطة
جمعا بين هذا الحديث وذلك الحديث وهذا الحديث وان لم يكن من جهة السند مثل ذلك الحديث الا انه موافق للاحتياط
على ان تقييد الاطلاق يكفي فيه مثل هذا او ما هو اقل منه ولو حمل التعريف في هذا الحديث على الاستحباب وان كان ممكنا
كما جنح اليه اهل القول الاول الا ان الاولى هو الحمل الاول ويمكن الجمع بين الخبرين بوجه آخر وهو ان صحيحة محمد بن مسلم ان
كانت خربة قد جلا عنها اهلها فالذي وجد المال احق به فجلاء الاهل ثم اخذ في ذلك الحديث وههنا لم يؤخذ فيه الا
وجودها في الخربة من غير الجلاء للاهل فيجوز ان تكون خربة مملوكة معروفة الاهل فيكون حكمها حكم اللقطة كما في هذا
الحديث واما التقييد بما يوجد عليه اثر الاسلام وعدمه فقد تقدم الكلام فيه فيؤدي زكوته قال لا [illegible] هو المعروف بين
علمائنا من ان الزكوة لا تجب في الكنز بل الواجب فيه انما هو الخمس ليس عليه شيء حتى يعد الحلف اذا اتهم دينارا فاخذ
في مصره هذا الحديث محمول في كلام اكثر الاصحاب على ما اذا اطلق المالك العوض كقوله من جاء بعبدي فله على عوض او
جعل واستقر بناؤه على ورود النص من رد الآبق اما فيه من الصول [illegible] المثل وفيه طريق الرواية ضعف ونزلها
الشيخ ره على الافضل والمحقق طاب ثراه عمل بمضمونها وان نقصت قيمة العبد عن ذلك وتمادى الشيخان في النهاية
والمقنعة في اثبات ذلك وان لم يستدع المالك الرد لاطلاق الرواية وابن ادريس ره اطال التشنيع عليهم بهذا القول
في كتاب السرائر ونسبه الى عدم التحصيل فيه وذهب بعضهم الى وجوب اقل الامرين من المذكور وقيمة العبد اقول
الذي يخطر بالبال في تاويل هذا الخبر هو الحمل على التقية لان مضمونه قد رووه في اصولهم وعمل عليه علماؤهم ومحصلوهم
وفقهاؤهم مع ضعفها الدال في سنده [illegible] وبان الضعف سيما ابن شمون كما يظهر من كتب الرجال ثم يكون التقية
فيه واحيزه الى التقية في النقل لا الفتوى كما لا يخفى بيانه ه تم كتاب المكاسب وهو تمام المجلد الخامس من
شرح تهذيب الحديث على يد مؤلفه المذنب الجاني طالب النجاة وكثير الاثام [illegible] الثاني من الاوقات

[illegible] بخط المصنف
في اخر الكتاب

والحال نعمة الله الحسيني الجزائري عفا الله عن جرائمه وجعل هذا الشرح في وجنات العمر نوراً لسوء صحائفه وكان
الفراغ منه صبح يوم الأربعاء ثامن عشر جمادى الأولى سنة السادسة والثمانين بعد الألف الهجرية على مشرفها وآله أفضل صلوة
والتحية في دار السلطنة اصفهان زمن دولة السلطان المؤيد شاه سليمان وسلوة السادة الله تعالى المجلد الثاني
كتاب الطهارة والحمد لله وصلى الله على محمد وآله الطاهرين